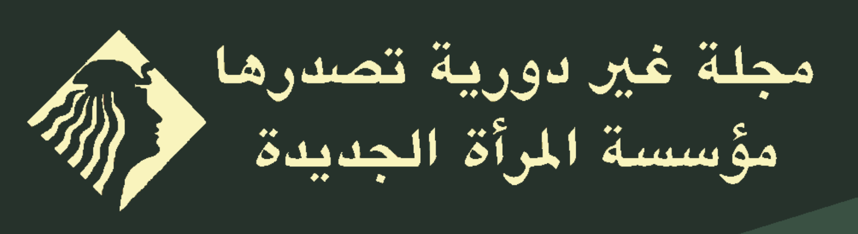
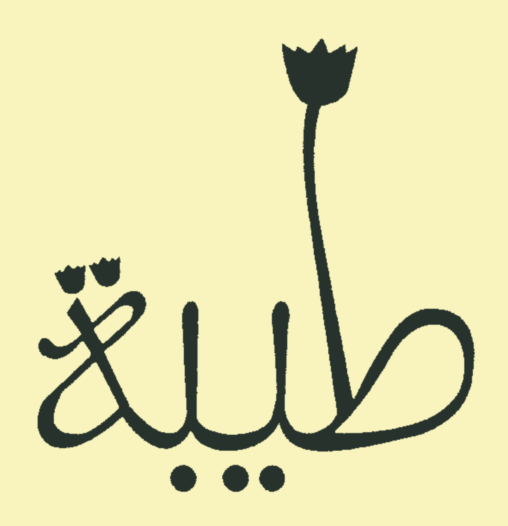


الحركات النسائية العالمية



افتتاحية

يعد هذا العدد من طيبة عن الحركات النسائية العالمية مقدمة للعدد القادم وهو عن الحركات النسائية المصرية.

وما نود أن نركز عليه في مجال دراسة الحركات النسائية العالمية أو المصرية أنها جميعها جزء من الحركات الاجتماعية والسياسية بصفة عامة، تؤثر فيها وتتأثر بها، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تنعزل عنها، ومن هنا يبدأ هذا العدد ببعض التعريفات لمفهوم الحركات الاجتماعية بصفة عامة، تتبعه دراسة قصيرة لنولة درويش عن الحركات الاجتماعية، تحاول فيها تعميق بعض المفاهيم التي لا يمكن الاستغناء عنها عند تناول الحركات النسائية والتي تعد تمهيدًا لكل ما يرد في هذا العدد والعدد الذي يليه من دراسات، حيث تضع هذه الحركات في سياقات اجتماعية وسياسية تؤثر سلبًا أو إيجابًا على الحركة، ومنها بالطبع مدى توفر قدر من الديمقراطية والحرية التي تشجع على قيام هذه الحركات.

أما الكاتبة الباكستانية نجات سيدخان فهي تثير في مقالها «تأثير الحركة النسائية العالمية على العلاقات الدولية» الكثير من التساؤلات حول الحركات النسائية في سياق عالمي وعولمى في نفس الوقت، تلعب فيه المفاهيم الغربية مثل مفهوم «الجندر» الدور الأكبر في إعادة صياغة دور الحركات النسائية وتأثيرها على أوضاع النساء في كثير من بلدان العالم الثالث، وتقدم نجات خان في مقالها دراسة متأنية تتميز بالجدة والجدية لما يمكن أن يعد تنبيه لدول الجنوب ضد مخاطر الاستقطاب والاحتواء سواء من قبل الحكومات، أو من قبل السياسات الدولية، ومن ضمنها بالطبع خطاب حقوق الإنسان الذي يكاد يقضى على خصوصية الحركة النسوية ويجردها من أبعادها السياسية، ورغم أن مقال نجات خان يبعث على التشاؤم فيما يمكن للحركة النسوية في الجنوب أن تحققه في ظل الأوضاع التي تخلقها السياسات الشمالية إلا أنها تحلم بمستقبل أفضل للحركة النسوية في العالم كله إذا ما اجتمعت نسويات الجنوب والشمال على أهداف واحدة تدفعهم إلى العمل المشترك وإلى أن تقف نسويات الشمال في وجه حكوماتهن حتى وإن أدى ذلك إلى فقدان بعض امتيازتهن.

أما مقال «الحركة النسوية في فلسطين المعاصرة بين النزعات الاستعمارية والقومية وبين النزعة الإسلامية»، فهو خاتمة كتاب للباحثة المصرية- الفلسطينية إصلاح جاد تناقش فيه الحركات النسوية العلمانية في علاقتها بغيرها من الحركات الإسلاموية النسائية وغير النسائية. وتخلص إصلاح جاد إلى أن تهميش الحركات الإسلاموية من قبل القوى القومية الحضرية والمسيطرة على الحكم قد أدى إلى زيادة شعبية الحركات الإسلاموية من قبل الطبقات الفقيرة الريفية وبين اللاجئين من سكان المخيمات الفلسطينية. وقد اختارت هيئة تحرير «طيبة» إدراج هذا الموضوع رغم أنه خاتمة بحث لا يمكن لنا نشره بالكامل، ورغم رجوعه إلى دراسات قامت بها الباحثة ولا تتوفر لقرائنا، نتيجة لأهمية النتائج التي توصلت إليها إصلاح جاد في خاتمتها لكل المجتمعات العربية والإسلامية ومن بينها مصر بالرغم من خصوصية الحالة الفلسطينية. فزيادة شعبية الحركات الإسلاموية في البلاد العربية والإسلامية قد اتضحت بشدة في انتخابات مجلس الشعب الأخيرة (2005) في مصر، مما يجعل من الصعوبة بمكان تجاهل تأثير هذه الحركات وخاصة النسائية منها. وإذ تحث «طيبة» قراءها على قراءة البحث بفصوله الستة كاملاً، إلا أنها ترى أن هذه النتائج التي ترد في هذه الخاتمة دالة للغاية ويمكنها أن تفى بغرض إيضاح العلاقات المتشابكة بين زيادة شعبية الحركات الإسلاموية وبين تدهور شعبية أنظمة الحكم السائدة في البلاد العربية والإسلامية وما لذلك من تأثير على الحركات النسائية- العلمانية والإسلاموية- وعلى حقوق النساء.

أما عن مقال فاطمة أحمد إبراهيم، «اتحاد المرأة السودانية والحرب في غرف خالية» فقد اختير لاهتمامه بدولة أفريقية ذات روابط تاريخية بمصر، مرت أخيرًا بظروف تاريخية خاصة أشار إليها المقال، بالإضافة إلى تركيزه أيضًا على دور الحركات الإسلاموية في التأثير على الحركات النسائية في العالم العربي والإسلامي، وتبين حالة السودان، إذا قارنها بالمقال السابق عن فلسطين، أن تأثير التيار الإسلامي يؤثر على الحركات النسائية تأثيراً مختلفًا في كل حالة حسب السياق السياسي والإجتماعي لكل دولة.

وينتقل هذا العدد من الدول العربية والإسلامية والصراعات بين الحركات النسوية العلمانية والحركات الإسلاموية إلي صراعات أخرى بين حركات نسوية علمانية وحركات دينية أخرى هي الكاثوليكية في بولندا في بحث أجنيشكاجراف بعنوان «ضائعة بين الموجات». وفي هذا البحث تعرض جراف لمدى تأثير كل من الكنيسة الكاثوليكية وأيضًا الرغبة العارمة في أن تصبح بولندا عضوًا في الإتحاد الأوروبي في مرحلة ما بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، مما يجعل شكوى الحركات النسوية من عدم الحصول على مكاسب بعينها نوعًا من الخيانة الوطنية، حسب زعم بعض النساء والرجال في بولندا، حيث يؤدى هذا النشر للغسيل القذر بالاتحاد الأوروبي إلى رفض عضوية بولندا.

ومن بولندا إلى جنوب آسيا حيث يقدم بحث «المنظور الجنوب آسيوى» صورة شديدة الدقة والثراء لما تواجهه الحركات النسائية في جنوب آسيا من تحديات محلية وعالمية تتمثل في شدة الفقر وضعف الإمكانيات المادية على المستوى القومي، مع زيادة الضغوط العولمية لتطبيق سياسات اقتصادية تزيد الفقراء فقرًا، مما يزيد معاناة النساء بصفة خاصة، وذلك بالإضافة، بالطبع، إلى زيادة العسكرة على مستوى العالم، وخاصة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية، وأيضًا ما تعانيه مناطق أخرى من العالم، كما سبق أن رأينا في مقالات أخرى، من زيادة إختراق الأصوليات الدينية للمجتمعات، فنرى في هذه الحالة زيادة الأصولية الدينية الهندوسية وتأثير ذلك على النساء بصفة عامة والحركات النسائية بصفة خاصة.

يركز مقال «حركة نساء نيبال» بدوره على التحديات التي تواجه الحركة النسائية في نيبال، وتتمثل في معظمها في أبوية مجتمع نيبال الذي يحتفى بالرجال ويميز ضد النساء، ولكن تؤكد الكاتبة هنا، مثلها في ذلك مثل جميع المشاركات في هذا العدد، على أنه يجب علينا أن ننظر إلى ما هو أبعد من الصراع بين الرجال والنساء إذا أردنا وضع أيدينا على أسباب قهر النساء. فيركز هذا المقال الإفتتاحي لدورية دراسات حول التاريخ والمجتمع في نيبال على الأوضاع الاجتماعية والسياسية وخاصة الفوارق الطبقية التي كان من شأنها زيادة الضغوط الاجتماعية في نيبال، وتشير الكاتبة في افتتاحيتها إلى جميع المقالات الواردة في العدد، فنرى من تلك الإشارات أن معظم المقالات تدور أيضًا حول وضع الحركات النسائية في إطارها الأوسع كحركات اجتماعية، تتأثر هبوطًا وصعودًا بالظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي يمر بها المجتمع.

أما كتاب الدمقرطة والحركات النسائية الشعبية الذي تعرضه لهذا العدد رانيا الشباسي فهو يقدم استعراضًا لمختلف ظروف نشأة وعمل الحركات النسائية الشعبية وعلاقاتها مع الدولة، وتأثير وجود النظم الديمقراطية للحكم أو عدمها على مدى نجاح الحركات النسائية الشعبية. ورغم أن هذا الكتاب، كما يوضح العرض، يقدم صورًا للحركات النسائية الشعبية في جميع قارات العالم، إلا أنه نظراً لإتساع مداه وضيق المساحة المتاحة يضطر في أغلب الأحيان إلى المرور مر الكرام على بعض الدول وعدم إيفاء الحركات النسائية فيها حقها في إعطاء الصورة كاملة عنها، ومن هذه الحالات حالة مصر، فقد اقتصر العرض على تقديم حالة «رابطة المرأة العربية» فقط دون غيرها

من الجمعيات النسائية، وذلك إذا كان للحركة النسائية الشعبية وجود في مصر، وهي المسألة التي سوف تكون المحور الرئيسي في العدد القادم لـ «طيبة».

وتقدم «طيبة» في هذا العدد أيضًا عرضًا لكتاب مهم يناقش الحركات النسائية في دول الاتحاد السوفيتي في مرحلة ما بعد سقوط الاتحاد السوفيتي. وتمثل هذه الدول حالة شديدة الخصوصية، كما يتضح من العرض الذي تقدمه إليزابيث بيشوب، حيث هي دول تتصارع فيها أيديولوجيتان، إحداها أيديولوجية اشتراكية ترثها من سنوات الحكم السوفيتى وأيديولوجية أخرى دينية، إسلامية على وجه الخصوص في معظم البلدان.

وختامًا، نرجو أن يقدم هذا العدد صورة صادقة لبعض التحديات التي تواجه نشأة وتطور الحركات النسائية في بلدان مختلفة، ومن بينها عدم توفر نظام سياسى ديمقراطى يسمح بالتعددية، بالإضافة إلى الأصولية الدينية التي غالبًا ما تختبىء الذكورية والأبوية فيها تحت عباءة الدين. كما نرجو أن يكون هذا العدد أيضًا تمهيدًا مناسبًا للعدد القادم الذي سيحتوى على أوراق المؤتمر الذي سوف تقيمه مؤسسة المرأة الجديدة فى الفترة ما بين 18- 20 ديسمبر 2005، وتدور محاورها في مجملها حول نشأة وتطور الحركات النسائية المصرية والتحديات التي تواجهها، مع محاولة وضع خطة عمل تحتوى على حد أدنى من المطالب التي يمكن أن تتفق عليها كافة التيارات الموجودة بالساحة حاليًا.

تعريفات مختارة للحركات الاجتماعية

إعداد: بنيتاروث

ترجمة: شيرين بشر

* هربرت بلمـر «السـلوك الجمـاعي،، المحـرر روبـرت. اى. بـارك ملخص مبـادئ علم الاجتماع، نيويورك: بارنز ونوبل، 1939، ص 199.

يمكن النظر إلى الحركات الاجتماعية على أنها مسـاع جماعيـة لتأسـيس حيـاة جديـدة. تجد بدايتها في الوضع المضطرب، وتستمد قوتها الدافعة من الاستياء من شكل الحيـاة الراهن، من جهة، ومن الأماني والآمـال في خطـة جديـدة، أو نظـام جديـد للعيش، من جهة أخرى.

* جانيت شافيتز وأنطونى دوركين، التمرد الأنثوى: حركات المرأة في العـالم ومنظـور تاريخى، توتوا ن. ج.: رومان وآلانهيلد، 1986، ص48.

تتسـم الحركـات النسائية «بـالتمرد الجمـاعي الـواعي نيابـة عن النسـاء، الـذي يمكن تعريفها بأنها فئـة عامـة لهـا مجموعـة من المشـكلات والاحتياجـات خاصـة بهن، والـتي بدورها تخلق نظامًا اجتماعيًا/ ثقافيًا يميز بصفة دائمة ضد النساء مقارنة بالرجال».

* لوثر ب. جير لاتش وفيرجينيـا. هــ. هـاين النـاس والسـلطة والتغـير حركـات التحـول الاجتماعي، انديانابوليس: بوبس- مريل، 1970، ص 16- 17.

لقد أدت دراستنا لديناميكيات الحركة إلى تحديد خمسـة عوامـل أساسـية هامـة عمليًـا نعتقد بضرورة وجودها وتفاعلها قبل أن يصبح أي تجمع مهما كان حجمه حركة حقيقية.

هذه العوامل الخمسة الأساسية هي:

1- منظمة خلويـة، مقسـمة، عـادة مـا تكـون ذات رؤوس متعـددة تتكـون من وحـدات مترابطة فيما بينها بروابط شخصية، وتركيبية، وأيديولوجية متنوعة.

2- التجنيـد عن طريـق المقابلـة الشخصـية بواسـطة أشـخاص ملـتزمين مسـتخدمين علاقاتهم الاجتماعية الهامة الموجودة من قبل.

3- الالتزام الشخصي وليد عامل أو تجربة من شـأنها أن تفصـل فـردًا بطريقـة مـا عن النظام القائم (أو عن مكانه فيه)، وتقرنه بمجموعـة جديـدة من القيم، وتلزمـه بأنمـاط مغايرة من السلوك.

4- أيديولوجية تصـنف القيم والأهـداف من شـأنها أن تقـدم إطـارًا مفهوميًـا يمكن على أساسه تفسير جميع الخبرات والأحداث المتعلقة بهذه الأهداف، وتطرح منطلقًـا عقليًـا للتغـيرات المتصـورة، وتقدمـه، وتعـرف الاعـتراض، وتشـكل الأسـاس لتوحيـد شـبكة مقسمة من الجماعات.

5- اعتراض واقعي أو مدرك من جـانب المجتمـع بأسـره، أو من جـانب تلـك الفئـة من النظام القائم الذي نشأت داخله الحركة.

* مارى فاينسود كاتزيدشتاين وكارول مكلرج مويلر، محررون. الحركات النسائية للولايات المتحدة وأوروبا الغربية: الوعي، الفرصة السياسية، والسياسة العامة، فيلادلفيا: مطبعة جامعة تمبل، 1992، و ص 5.

إن أحد أسباب تنوع الحركة النسائية هو كون حركة المرأة حركة اجتماعية قادرة على التحول، ولذا فإنها تجذب مؤيدين على قدر من الاختلاف في جداول أعمالهم. إن الحركة تحولية بمعنى أنها تجمع مدى واسعًا من القضايا ومجموعة القضايا التي يمكنها أن تؤثر تأثيراً عميقًا على الخبرات الحياتية لحياة شخص... ولا يقتضى جدول الأعمال هذا أي شيء أقل من إصلاح الحياة العامة، والمجال التعليمي، ومكان العمل، والبيت... أي تحول كامل للمجتمع.

* ويليام كورنهاوزر، سياسات المجتمع العام، نيويورك: الصحافة الحرة، 1959، ص 212.

تعبئ الحركات الجماعية الناس المبعدين عن النظام القائم، وهم عادة من الذين لا يعتقدون في شرعية النظام القائم، الذين هم مستعدون للانخراط في تدميره. ويتاح العدد الأكبر من الناس لحركة جماعية ما في تلك القطاعات من المجتمع التي تقل روابطها بالنظام الاجتماعي.

* دوج ماكآدم، العملية السياسية وتطور الانتفاضة السوداء 1930 ـ 1970. شيكاجو: مطبعة جامعة شيكاجو، 1982، ص25.

الحركات الاجتماعية هي «تلك الجهود المنظمة، من قبل الجماعات المستبعدة، لتعزيز أو مقاومة تغيرات في تركيبة المجتمع التي تشمل اللجوء إلى الأشكال غير المؤسسية من المشاركة السياسية».

* سيدنى تارو، سلطة الحركة- الحركات الاجتماعية والعمل الجماعي والسياسة، كمبردج، 1994، ص 4.

بدلا من النظر إلى الحركات الاجتماعية على أنها تعبيرات عن التطرف، والعنف، والحرمان، فإن التعريف الأفضل لها هو أنها تغيرات جماعية، مبنية على مقاصد مشتركة وتضامنات اجتماعية، في تفاعل متواصل مع النخبة، والخصوم، والسلطات.

* رالف هـ. ترنر، ولويس م. كيليان، سلوك جماعي، انجلوود گليفس، ن.ج: برنتايس هول، 1972، 1987، ص 223.

الحركة الجماعية تجمع يعمل ببعض الاستمرارية ليعزز أو يقاوم تغيرا في المجتمع أو المنظومة التي هو جزء منها. فتجمع الحركة هو مجموعة لها عضوية متغيرة غير محددة، ولها قيادة تحدد وضعها الاستجابة غير الرسمية للأعضاء أكثر من الإجراءات الرسمية لإضفاء صفة الشرعية على السلطة.

* جيدا وست ورودا لويس بلمبرج، محرران، النساء والاحتجاج الاجتماعي. نيويورك، مطبعة جامعة أوكسفورد، 1990، ص 13.

الأربعة أنواع من القضايا التي اجتذبت النساء إلى ساحة الاحتجاج تاريخيا وعلى مستوى العالم (1) تلك المرتبطة مباشرة بالحياة الاقتصادية. (2) تلك المتعلقة هي بالصراعات القومية والإثنية/ العرقية. (3) تلك التي تتناول مشكلات إنسانية/ غذائية. (4) وتلك المعروفة في عصور مختلفة بقضايا «حقوق النساء».

دراسات

حول تعريف مفهوم الحركة

إعداد: نولة درويش

هناك صعوبة في محاولة تعريف مفهوم الحركة من خلال كلمات أو عبـارات مختصـرة؛ فالحركة – بالمعنى الجسدي- تعني التحـرك من مكـان إلى آخـر، أو تحريـك شـيء من مكان إلى آخر، أو تحرك في وضع الجسد لا يعني بالضرورة الانتقال إلى موقع جغرافي مختلف، كأن نقول – مثلاً – إن رد الفعل الذي يتجلى في تعبيرات وجه شخص ما يشير إلى الدهشة أو الاستغراب.

أما بالمعنى الاجتماعي، فيمكن الإشارة إلى الحركة باعتبارها القيام بعدد من الأنشـطة للدفاع عن مبـدأ مـا، أو للوصـول إلى هـدف مـا؛ أي أن الحركـات الاجتماعيـة مرتبطـة بوجود أهداف يراد تحقيقها. فلا يمكن أن تولد الحركة الاجتماعيـة من فـراغ، أو لمجـرد التحرك، كما تعد الحركـات الاجتماعيـة شـكلاً أشـكال التحـرك، أو النشـاط الاجتمـاعي الـذي يضـم في صـفوفه مجموعـات غـير رسـمية من الأفـراد و/ أو المنظمـات الـتي تستهدف إحداث التغيير الاجتماعي بالمعنى الواسع للكلمة؛ إنها تشـمل مجموعـات من البشر يحملون عقيدة أو أفكاراً مشتركة، ويحاولون تحقيق بعض الأهداف العامة.

ويتضمن مفهوم الحركة الاجتماعية وجود اتجاه عام للتغيير؛ فلا يمكن حسبان الأنشـطة الصغيرة المعزولة هنا أو هناك في عداد الحركة الاجتماعية؛ وبالتالي، فإن تعبير الحركة يرتبط بالقدرة على التعبئة، وخلق الرأي العام، أي بـالفور بقـدر من الشـعبية والقبـول العام.

كما يشير البعض ([1]) إلى أن الحركة الاجتماعية هي محاولة قصدية للتـدخل في عمليـة التغيير الاجتماعي، وهي تتكون من مجموعة من الناس ينـدرجون في أنشـطة محـددة، ويستعملون خطابا يستهدف تغيير المجتمع، وتحـدي سـلطة النظـام السياسـي القـائم. كما يقترن مفهوم الحركة الاجتماعية بمفهـوم القـوة الاجتماعيـة، والقـدرة على التـأثير وإحداث التغيير، والقدرة على الاستمرارية، والتلاحم، والتشبيك، والتنسيق.

ومن المهم هنا، الإشارة إلى أن الحركات الاجتماعية تترعرع وتنمو بطريقة أفضــل فى المناطق المواتية لحرية التعبـير، أي الـتي يسـود فيهـا قـدر من الديمقراطيـة، وتسـمح للقواعد الشعبية باجتياز المجال العام. وهو الأمر الذي يفسر انتشار حركـات اجتماعيـة واسعة في مجتمعات ما دون غيرها. وعادة ما تنبع الحركـات الاجتماعيـة نتيجـة لحـدث معين، أو لبروز شخصية كاريزماتية تمثل عامل استقطاب؛ وتليها سلسـلة من الأعمـال المتلاحقـة يكتشـف خلالهـا النـاس أنهم يحملـون قيمًـا، وأفكـارًا، وتطلعـات مشـتركة، وتشكل في مجملها الحركة الاجتماعية.

ويمكن الإشــارة بإيجــاز إلى أربــع نظريــات أساســية حــول الحركــات الاجتماعية([2])،هي:

* نظريـة السـلوك الجمـاعي (collective behavior theory) الـتي أطلقهـا بعض المفكرين حول الحركات الاجتماعية في الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضـي. وقد ربطت هذه النظرية مفهـوم الحركـات الاجتماعيـة بحـدوث أنشـطة مثـل: الهبـات الجماهيرية، والمظاهرات، وأشكال من الهسـتريا الجماعيـة؛ أي بـردود أفعـال- ليسـت بالضـرورة منطقيـة تمامًـا- في مواجهـة ظـروف غـير طبيعيـة من التـوتر الهيكلي بين المؤسسـات الاجتماعيـة الأساسـية؛ ويـرى أصـحاب هـذه المدرسـة أن الحركـات بهـذا

المعنى قد تصبح خطيرة (مثل الحركات الفاشية في ألمانيا، وإيطاليا، واليابان). كما تعتبر مقاربة السلوك الجماعي أن الحركات الاجتماعية انعكاس لمجتمع مريض؛ حيث لا تحتاج المجتمعات الصحية إلى حركات اجتماعية، بل تتضمن أشكالاً من المشاركة السياسية والاجتماعية.

* نظرية تعبئة الموارد (resource mobilization theory) التي تطورت منذ الستينيات؛ وتستند هذه المقاربة إلى تشكيل الحركات الاجتماعية وطرق عملها وفقًا لتوافر الموارد (خاصة الموارد الاقتصادية، والسياسية، والاتصالية) المتاحة للمجموعة، والقدرة على استعمال تلك الموارد. ويرى منظرو هذه المقاربة أن الحركات الاجتماعية عبارة عن استجابات منطقية لمواقف وإمكانيات طرأت حديثًا في المجتمع؛ وبالتالي، لا ينظر إليها على أنها مظاهر لخلل اجتماعي، بل جزء من العملية السياسية. وتهتم هذه المقاربة بالتأثير المباشر للحركات- القابل للقياس- على القضايا السياسية؛ بينما لا تعير اهتمامًا كبيرًا لأبعاد هذه الحركات على المستوى الفكري، ومستوى رفع الوعي، وبلورة الهوية.

* نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة (new social movement theory) التي تطورت في أوروبا لتبرير مجموعة من الحركات الجديدة التي تمت خلال الستينيات والسبعينيات. وتنظر تفسيرات هذه النظرية إلى الحركات الاجتماعية باعتبارها انعكاسًا للتناقضات الكامنة في المجتمع الحديث نتيجة للبيروقراطية المفرطة، وكحل لها. كما يرى أصحاب هذه النظرية أن الحركات الاجتماعية الجديدة- اختلافًا مع الحركات الاجتماعية القديمة- ناتجة عن بروز تناقضات اجتماعية جديدة، متجسدة في التناقض بين الفرد والدولة؛ وهو ما يجعل هذه المقاربة تنتقل من المصالح الطبقية إلى المصالح غير الطبقية المتعلقة بالمصالح الإنسانية الكونية.

ويقال إن هذه الحركات الاجتماعية الجديدة تهتم أكثر بتطوير الهوية الجماعية عن اهتمامها بالأيديولوجيات القائمة؛ كما تميل إلى البروز من صفوف الطبقة المتوسطة بدلاً من الطبقة العاملة.

* نموذج الفعل- الهوية (action-identity paradigm)، وهي النظرية التي ترى أن الحركات الاجتماعية تحول دون الركود الاجتماعي، وهي تقوم ضد الأشكال المؤسسية القائمة والمعايير المعرفية المرتبطة بها؛ أي أنها تقوم ضد المجموعات المهيمنة على عمليات إعادة الإنتاج الاجتماعي والاقتصادي، وتشكيل المعايير الاجتماعية. ويرى بعض المروجين لهذه النظرية أن هناك إحلالاً تدريجيًا يتم فيه استبدال الشكل القديم للرأسمالية الصناعية بمجتمع مرحلة ما بعد التصنيع القائم على «البرمجة»، والذي يتميز بأنماط مختلفة تمامًا من العلاقات والصراعات الطبقية. ففي المجتمع «المبرمج» يشكل التكنوقراط الطبقة المهيمنة، بينما ينتهي دور الطبقة العاملة كمناضل أساسي ضد الأوضاع القائمة؛ وبالتالي يرون أن الصراع الطبقي أساسًا ذو طبيعة اجتماعية – ثقافية، وليس ذا طبيعة اجتماعية- اقتصادية.

وإلى جانب التصنيف السابق، يمكن النظر إلى الحركات الاجتماعية من حيث:

* الحركات ذات الطابع الإصلاحي التي تسعى إلى تغيير بعض القواعد التي غالبا ما تكون قانونية. من أمثلة ذلك، اتحادات النقابات التي تستهدف النهوض بحقوق العمال، أو حركات الخضر التي تناضل من أجل تبني عدد من القوانين المتعلقة بالبيئة، أو حركة تدعو إلى إدخال تشريع عقابي ذي طابع جوهري. كما قد تنادي بعض الحركات الإصلاحية بتغيير في العادات والتقاليد المعنوية، مثل إدانة الإباحة الجنسية.

* هناك أيضًا الحركات ذات الطابع الراديكالي الجذري التي تسعى إلى تغيير بعض النظم القيمية؛ وهي تتبنى آفاقًا أوسع من تلك التي تناضل من أجلها الحركات الإصلاحية. على سبيل المثال، تندرج في هذا الإطار حركة «تضامن» البولندية التي نادت باستبدال النظام السياسي والاقتصادي والشيوعي بالديمقراطية والرأسمالية. كما يمكن إدراج الحركة الأمريكية للمطالبة بالحقوق المدنية المتساوية للجميع بغض النظر عن العرق في السياق نفسه.

* تختلف أيضًا الحركات الاجتماعية من حيث أساليب العمل. فهناك الحركات السلمية المناهضة للجوء إلى العنف، ومن أمثلتها حركات العصيان المدني المرتبطة بالمهاتما غاندي. وإلى جانب تلك الحركات، توجد حركات اجتماعية عنيفة، منها حركات المقاومة المختلفة، وصولاً إلى الحركات الإرهابية.

* كما تتباين الحركات الاجتماعية من حيث نوعية التغيير المراد تحقيقه؛ فهناك الحركات الإبداعية التي تعمل من أجل إدخال مفاهيم وقيم جديدة، مثل الحركة المدافعة عن التفرد التكنولوجي؛ بينما توجد حركات محافظة تنشط من أجل الحفاظ على القواعد، والأسس الموجودة، ويدخل في إطارها الحركات المناهضة للتطور التكنولوجي، إلخ.

* كما تتباين الفئات المستهدفة من الحركات الاجتماعية؛ فهناك الحركات التي تتمحور على المجموعات، بينما توجد حركات تتمحور وتركز على الأفراد. تهتم الفئة الأولى بالتأثير على مجموعات اجتماعية، أو على المجتمع ككل، للمناداة بتغيير النظام السياسي على سبيل المثال. أما الفئة الثانية، فهي تسعى إلى التأثير على الأفراد؛ وتدخل أغلبية الحركات الدينية ضمن هذا التصنيف.

* هناك أيضا فروق تتعلق بعمر الحركة؛ فالحركات القديمة- مثل حركات القرن التاسع عشر التي توجهت لفئات اجتماعية محددة- سعت عامة إلى تحقيق بعض الأهداف المادية، كالنهوض بمستوى حياة طبقة اجتماعية معينة. أما الحركات الجديدة- التي برزت منذ النصف الثاني للقرن العشرين (الحركات النسائية، حركات السلام، حركات مناهضة العولمة، إلخ.)- فقد اهتمت أساسًا بتحقيق أهداف غير مادية.

ويجدر الإشارة إلى أن هناك عوامل محورية ساهمت في بروز الحركات الاجتماعية، منها عملية الانتقال إلى الحياة الحضرية التي ساعدت على خلق المدن الكبيرة، حيث يصبح التفاعل الاجتماعي بين البشر أسهل. ففي تلك المدن الكبرى، يستطيع الناس الذين لهم أهداف وتطلعات مماثلة العثور على بعض، والالتقاء ببعض، وتنظيم أنفسهم وأنشطتهم. كما ساعدت التطورات الصناعية- في أزمنة سابقة- على تجمع أعداد هائلة من العمال في مناطق مشتركة، مما أدى إلى البروز المبكر للحركات الاجتماعية التي تدافع عن مصالح هذه الطبقة. غير أن أنماط الصناعة الحديثة- المستندة بطريقة متنامية إلى البرمجة التي تؤدي إلى عمل الناس في جزر شبه منعزلة- قد تؤدي مستقبلاً إلى إضعاف القدرة على توليد ونمو حركات اجتماعية. نشير أيضًا إلى دور التعليم في نشأة الحركات الاجتماعية؛ حيث أتاحت المؤسسات التعليمية المختلفة فرصة تجمع أعداد كبيرة من الناس؛ وهو ما انعكس في الحركات الطلابية الكبيرة التي شهدتها بلدان متعددة منتصف القرن الماضي.

وحيث إن هناك جدلاً دائراً حول طبيعة الظواهر التي تجري حولنا (حركة أم منظمات محدودة؟)، ووفقًا للمقاربة التنموية الشاملة التي تشكل قضايا حقوق الإنسان محورًا أساسيًا داخلها، فإن مبدأ المشاركة يعد من المفاهيم الجوهرية- التي لا غني عن مراعاتها – لإنجاز التعبئة حول فكرة أو قضية معينة. ذلك أن حشد الناس حول فكرة يدخل في مجال التغيير الثقافي الذي ربما يكون من أصعب مجالات التدخل؛ وهو الأمر الذي يتطلب التشاور، والتحاور، والتفاوض، والتعليم، والتعلم، وقبول الاختلاف والتعدد.

الهوامش:

(1) http://www.killer-essays.com

(2) http://lucy.ukc.ac.uk/csacpub/russian/mamay.html

تأثير الحركة النسائية العالمية على العلاقات الدولية:

هل كان هناك تأثير؟ وماذا حدث؟

بقلـم: نجات سيد خان

ترجمة: عثمان مصطفى عثمان

طلب إلى محررو هذا الكتـاب (*) تأمـل تـأثير نشـاط الحركـة النسـائية على العلاقـات والسياسـات الدوليـة. وأود، بـادئ ذي بـدء، أن أعـرب عن شـعوري بالتشـريف لأنهم اعتبروني «خبيرة» (كما وصفتنى الدعوة) في النظرية النسوية والسياسية. بيد أن هـذا التشريف أثار رهبتي أيضًا؛ فقد توفرت على النشـاط النسـوى والعمـل الأكـاديمي جـل حياتي، وكنت مدفوعة في ذلك بالتزام عاطفى مبعثـه غضـب شخصـي بحت ومقاومـة غريزية لكل أشكال القمع. وقد هبت الموضـوع أيضًـا لأنـنى، بـالرغم من نشـاطى على الجبهتين وعلى المستويين القومي والعالمي، فإنني لم أتوقف للتفكير في مـا إذا كـان لكـل مـا قمنـا بـه- كنسـويات ومـدافعات عن حقـوق النسـاء وأكاديميـات- تـأثير على العلاقات الدولية، والتي أفهمها على أنها «العلاقات بين الدول». لو كان هناك تـأثير قـد حدث بالفعل، فإن ذلك يعني عنـدي أن يكـون العـالم أكـثر عـدلاً وإنصـافًا، وهـو مـا لم يحدث بعد! وبالرغم من ذلك، فقد طربت لدفعي إلى التفكير في هذه القضـية، لأعـاود معايشة، أو تذكر لحظات في حياتي كانت ملأى بالحركة والطاقـة، كمـا حفلت بالإثـارة والمصاحبة لفتح الحركات الاجتماعيـة والسياسـية لأرض ومسـاحات جديـدة، وللاتسـاع بالخيارات المتاحة أمام الناس، وبـالحلم بعـالم جديـد والإيمـان بأنـه عـالم قـريب نكـاد نلمسه بأيدينا.

أنـا بنت حركـة السـتينيات، وهي فـترة، ونضـال، وزمـان، تمـيزت بالحيويـة والديناميـة والنشاط السياسي؛ استغرقتنا حتى أن بعضنا لم يستطع بعد أن يتحـرك خـارج الأطـر، ولا نعتقد أن علينا أن نخرج عن تلك الأطر لأن طاقتها دفعت العقود الثلاثة التالية قدمًا، وكثير مما أنجزناه اليوم نتيجة لها. ولكن بعد ثلاثة عقود، هناك حاجة ماسـة لاسـتعراض ما مضى والبناء على تلك الشهادة وإثراء الحاضر من أجل مستقبل أكثر ديناميـة وأكـثر انخراطًا في السياسـة. وبـالرغم من أن ذلـك ينطبـق على كـل الحركـات الـتي سـعت للتعبير عن مصالح المقموعين والمستغلين، فإنني مهتمة هنا بحركة النساء، وبالنسـوية على وجه التحديد. ومما يدل على حاجتنا لمثل هذا الاسـتعراض، حقيقـة تتمثـل في أن الحركة النسائية، بالرغم من احتفالها بكيانهـا وبمنجزاتهـا، كمـا فعلت في مـؤتمر الأمم المتحـدة بكين + 5 في نيويـورك في يونيـو 2000، فهنـاك فـراغ في الحركـة، وخـواء وإحباط، بل ويأس، وهي مشاعر عادة ما تظهر في شكل إجهاد أو نفـاذ قـوة (أو حـتى ملل)، يشعر به جيلي الذي «وصل»، كما قد تظهر لدى الأجيال الأصغر منى في صورة إحساس بأنه لم يعد هناك ما نحارب من أجله (أو رؤية أن النضال لا يستحق العناء).

في مؤتمر بكين + 5 لم يسعني إلا أن ألاحظ التناقضـات العديـدة الـتي نتصـارع معهـا بشكل يومي والتي كانت تترامى إلى مسامعي أينما ذهبت وأيًا من كان أسأل. فهنـاك، من ناحية، من يرى أن الحركة النسائية قد «نجحت»، حيث سمح للنساء بدخول أروقـة الحكومات والأمم المتحدة – بـالرغم من أن ذلـك يتم بشـكل انتقـائي. ومـع ذلـك كنت أسمع باستمرار نغمة أنه لم تعد هنـاك حركـة نسـائية. في نفس الـوقت، وبـالرغم من وجود وثيقة يفترض أنها صدرت بالإجماع ووافقت عليها، بشكل أو بـآخر نسـاء من كـل بلداننا، وعملنا معا لوضعها، فإن الانقسام بين الشمال والجنوب تكرس، وهناك على ما يبدو تفهم وإحسـاس أقـل من جـانب المـرأة البيضـاء في الشـمال [اتجـاه قرينتهـا في الجنوب]. ومما كـان ملموسًـا للغايـة في مـؤتمر بكين + 5 أيضًـا أن الحركـة النسـائية العالمية تمثلت العالم الأحادي القطب كمـا تُعرفـه الولايـات المتحـدة وأوروبـا وتصـوير الإسلام ووضعه كـ «آخر» جديد- قوة «أحادية التفكير»، و«بربريـة» و «شـريرة» حلت

محل الشيوعية كـ «عدو» جديد. يحدث ذلـك دون الرجـوع إلى حقيقـة أن هنـاك تنوعًـا هائلاً داخل ما يسـمى بالعـالم الإسـلامي، بـل وحقيقـة أن الأصـولية الإسـلامية بشـكلها الحـالي خلقتهـا الولايـات المتحـدة وأوروبـا لأغراضـها الجيوبوليتيكيـة الخاصـة- تحديـدًا محاربة الاتحاد السوفييتي في أفغانستان. ومن بين ما كان شديد الوضوح في نيويـورك أيضًا، أن الحركة النسائية، أو الجماعات والشبكات النسائية – لو تبنينا رؤية أن الحركـة لم يعد لها وجـود- قبلت بـالموقف الأكـثر محافظـة والمتمثـل في «الإصـلاح من داخـل النظـام»، مـع تزايـد عـدم تحـديها للنظـام نفسـه. وربمـا يكـون من المناسـب الآن أن نستعرض العقود القليلة الماضية لنرى ما حدث، والاتجاه الذي ينبغي علينا التحرك فيـه إن لم نرض عما حدث.

إن الحركة النسائية في الستينيات وأوائل السـبعينيات هي الـتي فرضـت ضـغوطًا على الأمم المتحدة لتعقـد أول مـؤتمر للمـرأة في المكسـيك سـنة 1975. كـانت المشـكلة آنذاك، ولا زالت حتى اليوم، أن التنمية لا تخاطب النساء وأن سياسة «النقر المستمر» لم تُجد نفعًا. ثم أعلن العقد التالي عقدًا للمرأة، على أساس افتراض أن التنمية سوف تخاطب النساء تحديدًا. ثم كـان على المـؤتمر الـذي عقـد في نـيروبي سـنة 1985 أن يقيم إدخال وتنفيذ الأمم المتحدة والحكومات المنفـردة للاتفاقيـات الـتي أبـرمت سـنة 1975. على أن مـؤتمر نـيروبي مثـل لنسـاء الحركـة التئامًـا لحـركتهم، يعـبر الحـدود والانقسامات، التئامًا في حركة نسائية دولية تسعى للحصول على فهم الآخـرين وعقـد تحالفـات سياسـية وتحديـد مجـالات نضـالنا داخليًـا. ولم تكـترث غالبيتنـا بمـؤتمر الأمم المتحدة. إذ إننا كنا على انتقاد لم يقتصر على دولنا القومية وعلاقاتها البينية أو افتقادها لتلك العلاقات، بل تعداه لانتقاد الأمم المتحدة نفسها.

كـان من المفـترض أن تمثـل نـيروبي نقطـة تحـول للحركـة النسـائية الدوليـة، بيـد أن تغيرات كثيرة طرأت في السنوات التي فصلت عـام 1985 عن عـام 1995؛ فالحركـة نفسها تحديدًا، وباسـم «الانخـراط في الاتجـاه السـائد» تم احتواؤهـا وترويضـها. وعلى عاتقنا نحن كنساء تقع مسؤولية بعض ذلك، حيث إننا انقـدنا إلى فكـرة «الانخـراط في التيار السائد» وأن نصبح جزءاً من النظام السياسي والاقتصادي والأيديولوجي الجديـد. على أننا وقفنا أيضًا في وجه قوى جعلت تحدى حركة واحدة للنظام بأسره وحدها أمرًا مستحيلاً، خاصة لو كانت تلك الحركة تتحدى الأبوية المتأصلة في كل الحركات الأخـرى وتواجه القمع والاستغلال في المجال الخاص بشكل مباشر أيضًا. إن الشعوب وحركات الشعوب هي التي صنعت التـاريخ، فالشـعوب تـدفع التـاريخ قـدمًا بمواجهتهـا للأوضـاع القائمـة. ولم يصـنع التـاريخ أبـدًا من خلال «التواطـؤ» أو الـدخول في «شـراكة» مـع الباغي أو بتكوين «لوبي». إن مصطلح «لوبي» وعملية تكوينه قد تثير اضطرابًا شـديدًا لـدينا. فهـذا المصـطلح يرجـع للنظـام السياسـي الأمـريكي الـذي تـدفع فيـه جماعـات المصالح الأموال لذوى النفوذ حتى يتواجدوا في أبهاء [جمع بهـو: «لـوبي» بالإنجليزيـة] مؤسسات السلطة ليدافعوا عن مصـالحها. وللأسـف الشـديد فقـد اتخـذت الناشـطات الاجتماعيات هذا المنحى الشديد التأصل في النظام السياسي الأمريكي، وهـو مـا كـان يحدث على حساب استبعاد كل أشكال النشاط السياسي الأخرى في كثير من الأحيان.

ومما يثير العجب عندي أننا نتوقع الحل من الدولة والمؤسسات العالمية (بما فيه الأمم المتحدة) والقوى الأبوية الأخرى، بالرغم من أننا قد نـرى فيهـا الفئـة الباغيـة والسـؤال هو: هل لا زلنا متمسكين بهـذا النقـد للأبويـة أو الدولـة أو الأمم المتحـدة، أن اهتمامنـا منصب الآن فقط على الاندماج في النظام؟ إننـا بالتأكيـد جـزء من النظـام كأكـاديميين وكمنظمات غير حكومية وكنشطاء اجتماعيين مدفوعي الأجـر نعتمـد على مـوارد تأتينـا من نفس هذه المؤسسات والدول القومية، ونسير على أجندة مقررة بالفعل وفي حيز رسم لنا.

وحتى أوضح كيـف أن العمـل داخـل النظـام يغـير من مواقفنـا بـل ومن اسـتراتيجياتنا، سوف أشير بإيجاز إلى تجربتنا في آسيا في التحول عن مواقفنـا السـابقة في الحركـة

النسائية، لأبين كيف أن تلك المواقف غيرت منها سياسـات الـدول القوميـة، والجنـوب والشمال، والعلاقات الدولية على مستوى العالم. التقينا في مانيلا سنة 1993، بوصفنا نساء آسيا والمحيـط الهـادي، لنصـوغ المواقـف الـتي سـنتخذها في بكين سـنة 1995. وبالنظر إلى نوعية التنمية التي مررنا بها في العديـد من البلـدان الآسـيوية، كـان لـدينا انتقاد شديد لدولنا القومية وللمنظمة وللسياسات والاقتصاد العـالميين وللعـالم أحـادي القطب الذي تهيمن عليه الولايـات المتحـدة. وذهبنـا إلى المـؤتمر بين – الحكـومي في جاكارتا سنة 1994 متبنين هذا الموقف. إن منطقة آسيا والمحيط الهادي، كمـا تعرفهـا الأمم المتحـدة، ليسـت فريـدة فقـط، ولكن لهـا أيضًـا خصوصـيتها. ففيهـا أفقـر بلـدان الجنـوب، ولكنهـا ذلـك مـع تضـم الشـمال أيضـا، ممثلاً تحديـدًا في اليابـان وأسـتراليا ونيوزيلندا، وليزداد الأمر سوءاً من جـوانب عديـدة، فهي تضـم أيضًـا الولايـات المتحـدة وفرنسا بوصفهما قوتين استعماريتين لا تزالان متواجـدتين في المنطقـة! وبخلاف تلـك الأطـراف، تتمتـع بريطانيـا وهولنـدا بوضـع المـراقب بوصـفهما قـوتين اسـتعماريتين سابقتين، وهناك أيضًا الفاتيكان المتواجد دائمًا كممثل للعالم الكـاثوليكي. وبـالرغم من بعض مشاكل لنا مع حكوماتنا في بلدان الجنوب في المنطقة، فإنك تستطيع أن تتخيـل أن المواقـف المتعلقـة بالاقتصـاد العـالمي والسياسـة العالميـة وتقريـر المصـير، إلخ، ضعفت كثيراً بوجـود دول الشـمال في المنطقـة. وجـرى إضـعافها على نحـو أكـبر في اجتماع اللجنة التحضيرية الذي عقد في نيويورك سنة 1995، حيث كانت هناك محاولـة لحمـل المواقـف الإقليميـة جمعـاء على الاتفـاق على وثيقـة إجمـاع عالميـة. وقـد نجح الشمال، حد بعيد، في فرض هيمنتـه السياسـية والاقتصـادية والأيديولوجيـة. ومـع ذلـك اعتبرت الدول القومية «برنامج العمل» الذي اتفق عليه في بكين وثيقة إجماع، بما أن دول الجنوب لا تتمتـع إلا بالقليـل من المرونـة على أيـة حـال، نظـرًا لارتباطهـا الوثيـق بالمعونـة الدوليـة والمؤسسـات الماليـة الدوليـة. ولكنهـا تسـتطيع، على أيـة حـال، أن تتجاهل الفقرات التي لا تروق لها في الوثيقة.

كانت هناك، في رأيي، ثلاثة اتجاهـات في الحركـة النسـائية في بكين. فكـان هنـاك من كن تؤمن بأن العمل من داخل النظام والحصول على «اعتراف» بالحركة أمـر إيجـابي في حد ذاته. وكان هناك اتجاه آخر يوجه النقـد على المسـتوى الاقتصـادي والسياسـي، ولكنــه منغمس أيــديولوجيًا في موقــف عــدم المواجهــة، والتمســك بمفهــوم/ كلمــة «الجنـدر»، بمـا لهـا من حياديـة، في مقابـل «النسـوية» والمفهـوم الليـبرالي لحقـوق الإنسان؛ وهو ما أفصحت عنـه الهيسـتيريا الـتي قوبـل بهـا عقـد المـؤتمر في الصـين، لافتراض افتقارها لاحترام حقـوق الإنسـان. وممـا أصـابنى بالدهشـة أن نفس من لعبن دورا في مؤتمر حقوق الإنسان في فيينا سـنة 1993، واللائي عملن لصـياغة اتفاقيـات وبروتوكولات دولية أخرى أعيد فيها تعريف مفهـوم حقـوق الإنسـان ليشـمل الحـق في الغـذاء والمـأوى والملبس والتعليم، والصـحة، إلخ. عـدن للتمسـك بـالمفهوم القـديم المحدود المقتصر على حرية التنظيم والتعبير والحديث، عندما تعلق الأمـر بالصـين. ثم كان هناك اتجاه ثالث، كنت أنا من المنتميات إليه، قد خاب أمله بالفعل في مـا أفضـى إليه الموقف الإصلاحي من نتائج، ويذهب إلى أننا لو لم نع الموقـف بدقـة ونعمـل على قلب الاتجاه الحالي فقد تؤول الحركة النسـائية إلى احتـواء كامـل، وإلى محـو طابعهـا السياسي.

لقد تم هذا الاحتواء للحركة واستلاب اشتغالها بالسياسة بعدة طـرق. كـان أوضـح تلـك الطــرق إعطــاء مســاحة لبعض النســاء للــدخول إلى مجــالات لم يــدخلنها من قبــل، والوصول إلى مواقع ملحوظـة السـلطة والممـيزات. كـذلك فقـد دفـع تمويـل أنشـطة ومنظمــات المــرأة والحرفيــة المطلوبــة لإدارة العمــل الإداري، الحركــة النســائية إلى التنافس من أجل الحصول على مـوارد، والانخـراط في أعمـال ورقيـة ضـخمة والقلـق على استدامة النشاط، ولعبت الرأسمالية العالميـة والإعلام الـدولي أيضًـا دورًا، خاصـة مع تمثـل النسـاء في الحركـة لفكـرة أن الحـل الوحيـد يتمثـل في أن نصـبح جـزءًا من «النظام». أما التحرك الأكثر خطراً فتمثـل في إدخـال كلمـة «جنـدر»، وقضـية حقـوق الإنسان.

لقد بدأ عدد كبير من النسويات ونشطاء المرأة والأكاديميات في استخدام كلمة «جندر» بدلا من كلمة «نساء» عند مناقشة قضايا الحقوق والمساواة والأبوية. فمساواة النساء خلت مكانها لمساواة الجندر، ووعى النساء لوعي الجندر، وتحول الوعى بقضايا النساء إلى الوعي بالجندر. لقد تم الاستيلاء على لغة النسوية وتمييعها وتفريغها من محتواها السياسي، بل وتسطيحها.

والمشكلة في مفهوم «الجندر» أنه قد يقصد به الرجال والنساء على حد سواء، كما قد يقصد به الرجال أو النساء. فكلمة «جندر» تنطوي على أن الرجال والنساء كلاهما يعاني من القمع على نحو متساوٍ، بسبب التقسيم الحاسم للعمل، وأن تحررهما ضرورى حتى يتحرر المجتمع. وبالرغم من صحة القول بأن الرجال أيضًا واقعون في إسار التقسيم الحاسم بين الذكورة والأنوثة، فالحقيقة المهمة في الموضوع أن الرجال هم الرابحون من هذا التقسيم. إن ما تركه هذا المصطلح شديد الحيادية من انطباع بالمساواة أو القمع المتساوى يضرب تعتيمًا على واقع قمع الرجل للمرأة واستعباده لها. الرجل يكسب من الأبوية بينما تخسر المرأة. فالأبوية عابرة للطبقات والأجناس والمناطق والإثنيات والأديان، وهو تعبير عالمي، أما مفهوم «الجندر» فينكر الأبوية، وينكر بذلك البنية.

إن كلمة «جندر» «المحايدة»، تنزع عن قضية إخضاع النساء طابعها السياسي، بإنكارها لبنية السلطة. وقد اشتق مصطلح «جندر» هذا من الفلسفة الليبرالية التي تقبل فيها كل الأفكار بشكل متساوٍ، كما أن كل الجماعات، بصرف النظر عن موقفها الاجتماعي، تولى وضعًا أخلاقيًا متساويًا. على أننا لا نستطيع على سبيل المثال، أن نساوى- من الناحية الأخلاقية- بين العمال والرأسماليين، حيث إن العمال هم المستغلون بينما الرأسماليون هم المستغلون الرابحون من هذه العلاقة. وللأبوية نفس البنية، ولكن تعبير «جندر» ينطوي على أن الرجال والنساء كيانان متساويان يواجه كل منهما الآخر من موقف عدم المجابهة. بيد أن الحقيقة هي أن الرجال والنساء طرفان في علاقة نزاع متبادل، بما أن مصالحهما ليست مشتركة. بعبارة بسيطة، الرجل ليس مقموعًا بنفس الدرجة. كما أن الرجل، في بنية العلاقات الاجتماعية، يوضع في موقع مختلف عن المرأة. إن الحركة النسائية بخسارتها لتحليل النظام الأبوى وإغرائها أو إقناعها باستخدام تعبير «الجندر»، ركزت على محاولة تدريب القامع واستدرار تعاطفه، بيد أن مفهومى تدريب الجندر والتحسيس، واللذين يلقيان تشجيعًا كبيرًا من مؤسسات التمويل، فشلا في أن يأخذا في الاعتبار هذين الموقفين المختلفين اختلافًا واسعًا واللذين يصدر عنهما الرجال والنساء. وبدون تحدى الأساس المادي للعلاقات الأبوية، فإن استثارة التعاطف مع الجندر والوعي بمشاكله لن يغيرا من علاقات القوى في المجتمع. والتسليم بأنهما سيحدثان تغييرًا يشبه القول بأن جعل الرأسماليين والعمال على وعى وإحساس بالاستغلال الذي يميز علاقتهما، سوف يؤدي بهما إلى الوعي بما يحدث وتقرير تغيير الأوضاع!

لقد بدأ عدد من النسويات، وبشكل متزايد، ينادين بأن قضية حقوق النساء تأتى تحت مظلة أوسع هي حقوق الإنسان. إن حقوق الإنسان والخطاب الديمقراطي، يصدران، في السنوات الأخيرة، عن المصالح الجيوبوليتيكة والاستراتيجية الأمريكية. وقد تم تأطير صيغة من هذا التوجه الرئيس الأمريكي جورج بوش الأب ثم دعمه الرئيس كلينتون، وصدور ذلك عن دولة قوية وغنية تهيمن على الاقتصاد العالمي والسياسات الدولية، يستدعى ذكريات بغيضة من خطاب «حضرنة وتنصير السكان الأصليين البرابرة» الذي رفعته أوروبا في القرن التاسع عشر. ولكن، بما أن محاولات تنصير العالم لم تعد أمرًا ينظر إليه باحترام في عالم يدفع «القوى العظمى» للاعتراف بالتنوع والتعددية، وتحول فيه أيديولوجية العلمانية المعلنة دون إمكانية استخدام الدين كقوة تساعد على الاستعمار، لجأت القوى العظمى الحديثة إلى خطاب يضرب بجذوره أخلاقيات الدين، وكذلك الأخلاقيات الليبرالية الإنسانية؛ فجاءت الاستراتيجية

الأيديولوجيـة الجديـدة المسـتخدمة للهيمنـة على العـالم متمثلـة في اسـتخدام شـعار الديمقراطية وحقوق الإنسان.

لقد تم تصميم خطاب حقوق الإنسان، كما أفرزته الدول العربية القويـة، ليعيـد تعريـف الحقوق والحريات والديمقراطية من وجهة نظر اقتصادية بحتة. فهو يـدافع على سـبيل المثال، عن الحق في الملكية الخاصة وفي الاستهلاك المظهرى. وهنا يصبح المسـتهلك المستقل الذي يتمتع بالحق في الاختيار من بين مختلف ماركـات المنتجـات، جـزءًا من لغة حقوق الإنسان. والاتجاه نحو التخصيص (الخصخصة) وخفض التعريفـات الجمركيـة ومنح الناس الحق والحرية في إدارة ممتلكاتهم وأعمالهم كما يحلو لهم، وكـذلك الحـق في شراء أي شيء يروق لهم، كل ذلك يـدخل في إطـار التعريـف الرأسـمالي لحقـوق الإنسان.

بالرغم من الوجاهة الشديدة لما تنادى به النسـويات من أن كـل قضـية هي قضـية تهم النساء، وأن للنساء الحق في كل حقوق الإنسان، فـإنهن يحتجن إلى إعـادة النظـر في خطاب حقوق الإنسان، بما أن كل نساء العالم، أو كل الفقراء بالفعل، لن يحصلوا حتى على حقوقهم الأساسية لو لم تنتزع بعض الحقوق من آخرين. عندها سـوف نحتـاج إلى تعريف حقوق الإنسان على أساس المصلحة الجمعية والمشتركة، حتى ولو فقد البعض حقوقهم الشخصية في تلك العملية. وقد كان ذلك في العـادة يعـنى، تاريخيـا، الحقـوق الـتي لا تمس للطبقـة الحاكمـة. وعلى النسـويات أن يعين أيضـا أن مفـاهيم حقـوق الإنسان، بالرغم من تعريفها من قبل الأمم المتحدة عبر نوع من الإجماع، فإن الولايات المتحدة والدول المهيمنة الأخـرى هي الـتي تقـرر في الواقـع من الـذي سـيعاقب على انتهاكات حقوق الإنسـان. ومن المثـير أن تلاحـظ أننـا في الحركـة النسـائية غرقنـا في الدعاية السلبية من جماعات حقوق الإنسان النسـوية، والـتي كـانت معظمهـا نسـويات بيض في الولايات المتحدة ناهضن الصين سنة 1995، لم نتلق في الـوقت نفسـه ولـو إشارة واحدة للاعتراض على قصف كوسوفو، إن تحت أيدينا الآن معلومات تشـي بـأن الرئيس كلينتون طلب دعم جماعات حقوق الإنسان، على الأقل بالصمت. وقـد وافقتـه على تلك الجماعات على ذلك، ولكن صـمتها قوبـل بشـكل سـلبي. ومنـذ بضـعة أشـهر فقط أصدرت منظمة العفو الدولية، أخيرًا، بيانًا وتقريراً يقول إن الأهداف المدنية كانت جـزءًا من الاسـتراتيجية العسـكرية، وذلـك في محاولـة من المنظمـة لاسـتعادة بعض المصداقية المفقودة بوصفها منظمة حقوق إنسان «مستقلة».

إلى جانب ذلك، على النساء أن يعين أن خطاب حقوق الإنسان قد ابتلع حقوق النسـاء. فكما اختفت النساء والنسويات في بنية مفهوم «الجندر»، أصـبحن غـير مرئيـات أيضًـا في إطار جعل حقوق الإنسان خطابًا تجريديًا غير ذي موضع محدد وغير سياسى. فكمـا ذهبت فكرة «الجندر» بالأبوية، ذهبت أيضًا فكرة حقوق الإنسان بانتهاك الرجل لحقـوق المرأة. فكلاهما له تأثير سلبي على حيوية التحليل وسياسات الحركة النسائية، وكلاهما يعـني مولـد النسـاء «النسـوقراطية» femocrat أيـا كـان موقعهـا، في السياسـة أو الحكومة أو الأمم المتحدة، أو وكالات التنمية، أو الأكاديميـا، أو الجماعـات والمنظمـات غـير الحكوميـة النسـائية. إن التـاريخ لم تصـنعه البيروقراطيـة، ولا يمكن أن تصـنعه النسوقراطية أيضًا.

كانت العديد من تلك التوجهات واضحة للعيان إبان انعقاد المؤتمر العالمي سنة 1995. وقـد طلب مـني في بكين أن أتحـدث في الجلسـة العامـة حـول موضـوع «الاتجـاه المحافظ على المستوى العالمي». وقلت حينها إنني عدت بعيني الدهشة والحـنين إلى نيروبى، مسترجعة زمنا كنا نستطيع فيه أن نتحـدث عن الاشـتراكية ونناضـل من أجلهـا دون أن ينظر إلينـا باسـتخفاف مسـتتر، وأن ننسـج أحلامًـا دون أن يقـال لنـا «لتكونـوا عمليين»؛ عندما كـان يقـال للنسـاء نسـاء وللرجـال رجـال، ولم تكن مؤسسـة الأبويـة مطموسة تحت غطاء مفهوم الجندر، حينها لم تكن حفنة من البشر قد أعلنت بعـد عن موت التاريخ، بل والأيديولوجيا، بينما لا تزال الغالبية تكاد لصناعة التاريخ؛ عندما لم تكن

«ما بعد الحداثة» قد أضفت بعد الشرعية على كل تعبير وكـل خصوصـية، بغض النظـر عن رجعيـة هـذه الخصوصـية أو ذاك التعبـير أو تخلفهمـا، أو منافاتهمـا أو مجافاتهمـا للأخلاق؛ وعنـدما لم يكن الإعلاء من الفرديـة ليمنـع النـاس في أن يتلاقـوا في حركـة؛ وعندما كانت الحركة النسائية نفسها نضالاً سياسيًا تلقائيًا، وليسـت مجموعـة الأنشـطة والمشروعات وخطط العمل.

هذا هو موقفي باختصار وأفكارى حول موضوع الحركة النسائية اليوم. وبعض ما حـدث لم يكن هناك من سبيل لتحاشيه، حيث إن الحركة سعت للتـأثير ولأن تصبح جـزءًا من التيار العام السائد، ولكنها بانخراطها في التيار السائد فقدت أيضًا جوهر وجودها نفسه وقدرتها على إحداث تغيير جوهري في البني والنظم التي ناضـلت ضـدها، بـل وقـدرتها على تقرير مستقبلها. وقد فقدت أيضًا قدرتها على الضغط من أجـل إحـداث تغيـير في العلاقات الدوليـة. وبـالرغم من وجـود تلـك الفجـوات، فقـد كـان من الممكن أن يمثـل «برنامج العمل» خطوة أولى فعالة إلى حـد معقـول نحـو إعـادة البنـاء على المسـتوى المحلى والقومي والعالمي لو أن روحها طبقت وتحولت إلى واقع. ولكن مـا حـدث هـو عملية تجميل نجحت فيها صياغة الوثيقة في احتواء الإشكالية. فالأمم المتحدة والدول، كلاهما استغل، بل وحور في كثير من الحالات، لغة الوثيقـة من أجـل تخـريب الحركـة، كما أن العديد من الدول حنثت بالوعود المقطوعة فيها.

على أن من أشـد الأمـور إثـارة في مـؤتمر بكين + 5 أنـه بـالرغم من أن العديـد من الحكومـات أعلنت أنهـا تحـركت بخطـة سـريعة نحـو تنفيـذ «برنـامج العمـل»، فـإن الجماعات النسائية والمنظمات غير الحكومية دعمن هـذا الموقـف. والواقـع أن تقريـر المنظمات غير الحكومية كان مشابهًا في محتواه، شكلاً ولغةً، للمواقف الرسمية، وكم كان ذلك مثيرًا للسـخرية والضـحك، وحـتى نضـرب عليـه مثـالاً، لننظـر مثلاً إلى تقريـر المنظمات غير الحكومية الباكستانية. فمعهد دراسات المرأة في لاهـور، والـذي أعمـل فيـه، وجهت إليـه في العـام الماضـي اتهامـات بأنـه معـادٍ للدولـة وللحكومـة وللإسـلام ويضلل النساء، ويحض على الفسق، ويـوالى الهنـدوس واليهـود. وقـالت الحكومـة إنـه أشد المنظمات تخريبًا في باكستان، وقامت أربع وكالات مخابراتيـة بمراقبـة أنشـطتنا. وبعـــد أن اســـتولت الحكومـــة العســـكرية على الحكم في أكتـــوبر 1999، اســـتمرت المخابرات المدنية والعسـكرية في مراقبـة أنشـطتنا، وبـالرغم من ذلـك، ذكـر التقريـر الباكستاني أن المعهد من النجاحات في باكستان، على اعتبار أنه كـان نتيجـة للمـؤتمر العالمي في بكين وما تلاه من «شراكة» بين «الحكومي وغـير الحكـومي». مـع العلم، أن المعهد كان مخططًا لإنشائه قبل المؤتمر بوقت طويل، وكان العمل في إنشائه بـدأ بالفعل سنة 1993، بل وكان قد تم شراء أرض البناء قبل بكين. وقد ذكرت ذلك مراراً وتكرارًا للقائمين على كتابة وتنسيق التقرير، ولكن من الواضـح أنهم كـانوا يريـدون أن ينسبوا الفضل إلى الشراكة التي تطورت بينهم وبين الحكومة. ولكن لم يـدخل المعهـد ولا الكيان الذي انبثـق منـه المعهـد، وهـو مركـز مـوارد إيـه إس آر ASR Resource Center في أي وقت في بني الشراكة التي نفذت بعد مؤتمر بكين.

إن احتواء حركة النساء عن طريق تأسيس، أو منطق العمل، من الداخل قد وصل في باكستان إلى نتيجـة منطقيـة، بـالرغم من أنهـا قـد تكـون مقيتـة. فقـد انضـمت معظم حركـات النسـاء إلى النظـام العسـكري غـير الشـرعي، ففي سـنة 2000 تم الاحتفـال رسميًا في إسلام آباد بيوم 8 مارس، بعقد مؤتمر عن النساء، كان المتحـدث الرئيسـي فيه هو الجنرال برفيز مشرف. كذلك تم تنظيم تجمع ومظاهرة قادهـا وزراء الحكومـة، كمـا شـارك أعضـاء السـلك الدبلوماسـي في الاحتفـالات. لقـد كـان ذلـك سـخرية من إضـراب العـاملات في شـيكاجو ومـا تلاه من دعـوة كلارا زيتكين (شـيوعية!) لإعلان 8 مارس من يومًا عالميًا للمرأة! لقد ضم الوفد الحكومي الباكسـتاني في نيويـورك أربـع وزيرات على الأقل، كلهن من قطاع المنظمـات غـير الحكوميـة، بالإضـافة إلى ممثلات لعدد آخر من المنظمات غير الحكومية، والتي أصبحت مشاركتها الآن، شبه إلزامية في كل الوفود الرسمية. وضم «وفد» المنظمات الحكومية عدداً ممن عملن مـع الحكومـة

كعضوات في لجان استشارية أو مجموعات عمل. وهو ما يعنى أنه لم يعد هناك فـرق، من الناحية العملية، بين الاثنين. وما حدث بالفعل أن وفـد المنظمـات الحكوميـة، بـدلاً من أن يمارس ضغوطًا على الوفد الرسمي حتى يتخذ مواقف أكـثر أصـالة، في قضـية حقوق الإنجاب وقضية التوجهات الجنسية على سـبيل المثـال، والـتي لقيت اعتراضـات هائلـة في المـؤتمر وصـاغت حولهـا جماعـات المـرأة في باكسـتان مواقـف شـديدة الوضوح، تواطأ هذا الوفد مع موقف الحكومة ودعمـه. وقـد امتـد هـذا الـدعم، بـالطبع، لدعم الانقلاب العسكري. قد يكون ذلك انحرافًا، ولكنه على أية حال حالـة واضـحة من حالات السير مع الاتجاه السائد أو «العمل من الداخل» وصـلت إلى نتيجتهـا المنطقيـة والبغيضة.

ولنعد الآن إلى مؤتمر الأمم المتحدة في نيويورك. كان للحركات النسائية، بالطبع، تأثير على نوعية الوثائق التي تعمل الأمم المتحدة حاليًا من خلالها، أو على إعدادها. وبالرغم من النكوص الملحوظ لعدد من البلدان، بما فيها بلدان من الشمال، فيما يتعلق بقضـية الإجهـاض، واحتـدام الخلاف بين النسـاء من الشـمال والجنـوب حـول اسـتخدام كلمـة «سحاق» أو حتى «توجه جنسي»، أبدت نساء الشمال تحفظًا شديدًا حول إثارة قضـايا النظام الاقتصادي العالمي، والإعلام، والسيطرة المتزايـدة على المعلومـات والمعرفـة من خلال انتشـار تكنولوجيـا المعلومـات. في نفس الـوقت، حنث الشـمال بالتزاماتـه المالية، إلا فيما يتعلق بمجالات من قبيل أنظمة الاستدانة (التي تؤدى إلى توفـير دخـل وربط النساء بالسوق)؛ وزيادة قبول فكرة الجندر في مقابل النسوية؛ وحقوق الإنسـان الليبرالية والبورجوازية كمـا يعرفهـا الشـمال؛ والنسـاء اللاتي عـانين من جـراء أوضـاع النزاع. ومن المثير حقًا ألا نجد في «برنـامج العمـل»، فصـلاً يحمـل عنـوان «السـلام» ولكن يحمــل عنــوان «النســاء في أوضــاع الــنزاع». ولا يســعنا إلا أن نعتــبر الحــرب والنزاعات والإرهاب من المعطيات، وبأن الأمم المتحدة لا تعرف سوى أن المرأة يجب مساعدتها على لملمة شعث حياتها مرة أخرى بمجرد وقوع نزاع أو حرب أو دمار.

أما عن السؤال الأكبر الخاص بمـا إذا كـانت الحركـة النسـائية قـد أثـرت في العلاقـات الدولية، والتي أعرفها بأنها البنية السياسية والاقتصادية والأيديولوجية العالميــة، فيتحتم على أن أقول أنـه ليس هنـاك من مؤشـر على حـدوث ذلـك. والواقـع أن العكس ربمـا يكون هو الذي حدث. لقد انتقلت الحركة من كونها حركة لتتمأسـس وتصـبح جـزءًا من النظام المستقر. لقد مر التنـاقض بعمليـة تـأليف ليتحـول بشـكل متزايـد إلى فرضـية. فجماعـات النسـاء أصـبحت الآن مؤسسـات، والنسـويات أصـبحن أعضـاء في النظـام: وسرعان ما دخلت دراسات النسـاء أو «دراسـات الجنـدر» في المنـاهج الدراسـية في العديد من الجامعات؛ وقوائم النساء يحملها الآن ناشرو التيـار السـائد؛ وقضـايا النسـاء يجـرى التعامـل معهـا، بـالرغم من أن ذلـك عـادة مـا يتم عن طريـق شـعارات ترفعهـا الحكومات؛ والشخصيات النسائية الرئيسية تم إشراكها في صناعة القرار في إطار بنية الدولة. ولو كان لدينا فهم جدلي للتاريخ، فسنعي أن هذه الفرضية سوف تفرز بلا شـك وضعًا متناقضًا جديدًا لمواجهتها. يحـدث ذلـك بالفعـل في بعض بلـداننا، ولكنـه سـيؤدي أيضًا إلى زيادة الانقسام بين الشمال والجنوب. لو كان همنا أن يكون هناك عالم عادل تسوده المساواة وتتمتع فيه النساء بنفس الحقوق والمميزات التي يتمتـع بهـا الرجـال، وكذلك يتمتـع الجنـوب بنفس الحقـوق والممـيزات الـتي يتمتـع بهـا الشـمال؛ وإذا كـان اهتمامنا موجهًا إلى النضال ضد كل أشكال القمع من الخـاص إلى العـالمي؛ وإذا أردنـا إعادة البناء على المستوى العالمي، فعلينا أن نستعيد الأيديولوجيات العالمية التي يبـدو أنها لقيت الإهمال. وأنـا أشـير هنـا إلى الماركسـية والاشـتراكية والنسـوية- مـع إعـادة صياغتها في ضوء حقائق ومتطلبات الحاضر، ولكن مع الأخذ في الاعتبار أنهـا لا تشـكل جوهر أيديولوجيا ونضال لتحدى الرأسمالية العالمية والسوق التي يفترض أنها «حـرة»، والهيمنة السياسية والاجتماعية والثقافية والعرقية؛ وكذلك الأبوية بالطبع.

يقع عبء الحركة العالمية، بما فيها الحركة النسائية العالمية، بالطبع على الشمال، في بلدان مثـل ألمانيـا، حيث إن حـتى نضـال الجنـوب مجتمعًـا لن ينجح، ولا يسـتطيع، في

إحداث تغيير عالمي في ما يسمى بالنظام العالمي الجديـد، بمـا أن تنظيم هـذا النظـام تقرره حفنة من الدول، وهي أساسًا الولايات المتحدة وأوربا واليابان. نستطيع أن نبذل كل ما في وسعنا في الجنوب، ولكننـا لن نـرى الحركـة النسـائية العالميـة الـتي كـانت قائمة في الستينيات والسبعينيات (دون كثير اتصال بين أطرافها) ما لم تعارض الحركة النسائية والأكاديميون في الشمال سياسات دولهم والنظام الدولي. وأنا لا أعـنى بـذلك أن تؤول قيـادة الحركـة النسـائية العالميـة إلى الشـمال. على العكس. فأنـا أعتقـد أن الحركة في الشمال ينبغي أن يقودها الجنوب، على الأقـل على مسـتوى الفهم، ولكنهـا سـتحتاج إلى تنسـيق الجهـود؛ وسـيتعين على نسـويات الشـمال، كمـا تعين على المحظوظـات من نسـويات الجنـوب، أن يتخلين عن الكثـير من امتيـازاتهن. إنـه تحـد ولكنـني لا زلت أؤمن بـالأحلام. وأنـا متمسـكة بحلمي، فكمـا قـال الشـاعر الأمـريكي الأسود لانجستون هيوز: «اقبض على الأحلام، إذ عنـدما تمـوت الأحلام، لا تغـدو الحيـاة سوى طائر مكسور الجناح، لا يستطيع الطيران».

الهوامش:

(*) هذا المقال فصل من كتاب

Common Ground or Mutual Exclusion. Edited by Marrianne Braig and Sonia Wolfe. London, Zed Books, 2002.

الحركة النسوية في فلسطين المعاصرة

بين النزعات الاستعمارية والقومية وبين النزعة الإسلامية(*)

بقلـم: إصـلاح جـاد

ترجمة: أحمد محمود

أحد الأهداف الرئيسية لهذا المشروع البحثي هو بحث الصلات ونقاط التقاطع النزعـات الاستعمارية والقومية والإسلاموية والحركة النسوية في فلسطين المعاصرة.

بينمـا نظـرت النزعـة القوميـة الفلسـطينية إلى النسـاء على أنهن «عنصـر مسـاعد وهامشي، فقد أتاحت لهن فضاء جديدًا في المجـال العـام. وهكـذا نجـد أنـه يصـدر عن النزعة القومية اتجاهان أحدهما قمعي والآخر تحريري فيما يتعلـق بالنسـاء. وكثـيراً مـا كانت النخب النسوية في حركات النساء المتعاقبة منذ العشرينيات حتى الوقت الراهن تنظر إلى الريفيات واللاجئات على أنهن غير مستنيرات. غـير أنـه كـانت هنـاك فـترات يجري فيها إزالة الحاجز الحضري الريفي بنجاح بقـدر سـمح بحـدوث منجـزات حركـات النساء. وكان النجاح في تنظيم الآلاف من النساء وتعبئتهن هـو الأسـاس الـذي أقـامت عليه الناشطات مطالبتهن بتغيير نظام النوع الاجتماعي داخل أحزابهن وفي مجتمعهن.

لقد بحثت، على وجه الخصوص، الطرق التي شكلت بها الحركـة النسـوية الفلسـطينية نفسها من داخل الحركة القوميـة المعاصـرة بعـد الهزيمـة العسـكرية في عـام 1967. وكمـا حـدث في الحـالات السـابقة، لم يُوجـد التشـكيل المعاصـر للحركـة القوميـة الفلسطينية رؤية نوع اجتماعي، إلا أن خطاب الأحزاب اليسـارية بشـأن تحريـر النسـاء كـان بمثابـة منـبر مهم اسـتطاعت من فوقـه الناشـطات المطالبـة بفضـاء مسـاوٍ في المجـال السياسـي. ونجحت النسـاء خلال «الثـورة» في حشـد التأييـد لهـا بين نسـاء مخيمات اللاجئين في لبنان. وشكل ذلك أساسًا لمطالبتهن بالحقوق من قادتهن الذكور في الحركـة القوميـة ومحـاولاتهن تغيـير نظـام النـوع الاجتمـاعي السـائد مجتمعـاتهن المحلية.

وكان ظهور القيادة القومية المحلية الراديكالية والشعبية في الضفة الغربية وغـزة بعـد 1967، وقد ابتعدت عن الممارسة السلطوية المباشرة لمنظمة التحريـر الفلسـطينية، خطـوة مهمـة في سـبيل وضـع اسـتراتيجية تقـوم على مبـادرات الشـعب والمشـاركة المباشـرة. وكـان ذلـك هـو السـياق الـذي ظهـرت فيـه منظمـات النسـاء المحليـة في منتصف السبعينيات استطاعت خلالها النشاطات لأول مـرة في تـاريخ حركـات النسـاء الفلسطينيات إزالة الحاجز القائم بين النساء الحضرية وبنات الطبقة الوسطى والنساء الريفيات. ونجحت خلال نشاطها في تحدي نظام النوع الاجتماعي السائد وإيجاد حركـة نسائية محلية النشأة جمعت بين الكفاح القومي والكفـاح من أجـل تغيـير نظـام النـوع النساء من الاجتماعي السائد.

حاولت طوال هذا البحث بيان ضرورة بحث الصراع وتفكيـك حركـة النسـاء المعاصـرة في فلسطين في سياق تشكيل السلطة الفلسطينية الأكثر اتسـاعا بعـد توقيـع اتفاقيـة أوسلو في عام 1993 التي بشرت بمرحلـة بنـاء شـبه الدولـة، وهـو مـا ثبت أنـه وهم. وأدى استمرار الاحتلال الإسرائيلي متخذا مظهر عملية سلام أوسلو إلى فشل السلطة الفلسطينية في أن تجعل من نفسها دولة وتتسبب في تفكك البناء السياسـي لمنظمـة التحرير الفلسطينية والأحزاب السياسية المكونة لها. وأدى هذا بالتالي إلى نفوذ متزايد للقوى الإسلامية وما نتج عن ذلـك من تغـيرات طـرأت على مكونـات الحركـة القوميـة الفلسطينية التي كان يحكمها حتى ذلك الوقت شكل ومضمون علمانيـان. وأدى ظهـور

السلطة الفلسطينية إلى تغييرات جذرية في الأشكال المختلفة لممارسة النشاط السياسي والاجتماعي في المجتمع المدني. وكانت تلك التغييرات تهدف إلى الحفاظ على المجتمعات المحلية الفلسطينية، وتنظيمهما وتعبئتها لمقاومة الاحتلال. وكانت النساء مساهمات فعالات في هاتين العمليتين.

ركزت بشكل خاص على أثر السلطة الفلسطينية على حركات النساء. وأوضحت أنه جرى بعد تكوينها تفكيك المنظمات الجماهيرية لمصلحة تشكيل المنظمات غير الحكومية. وقد انتقدت في الفصل الثالث دعاوى الليبرالية الجديدة بأن المنظمات غير الحكومية تمثل شكلاً قابلاً للتطبيق من المجتمع المدني في الشرق الأوسط بصور عامة. والواقع أن إضفاء الصبغة الاحترافية وتوجيه المشروع كان لهما أثر يبعث على التفكيك ولا يشملان الإسهام فيما يتعدى الطبقة البيروقراطية.

أوضحت كذلك أن «منطق المشروع»، يضع قدرًا أكبر من السلطة والنفوذ في أيدي رجال الإدارة، وهو بذلك يجعل بني المنظمات غير الحكومية طاردة وليست جاذبة. والأمر الأكثر أهمية هو حدوث تغير في الاهتمام يبتعد عن التركيز على التغيير الاجتماعي في اتجاه مشروع أكثر محدودية تعطى الأولوية فيه للممولين وليس لـ «المشاركين» أو «الجماعة المستهدفة».

وفي ظل الوضع دائم التغير الذي يميز فلسطين، من المهم الاعتماد على الدروس المستفادة من ممارسة النشاط السياسي والاجتماعي التي يكون بمقتضاها نشر الحركة الاجتماعية المستدامة القائمة على أسس جماهيرية مطلوبًا، وحيث يجب استدامة إقامة شبكات الاتصال والتشاور والصلات الشخصية والتعبئة على أساس يومي. ويهمل تركيز السلطة والرغبة في وضع الأنشطة كافة داخل إطار منطقي تلك الشروط ويركز على رسم صورة ترضي المانحين. وقد انتهيت إلى أنه ليس هناك عامل واحد بل عوامل عدة تفسر فشل بعض مشروعات المنظمات غير الحكومية.

لم تثبت مقاربة المنظمات غير الحكومية للمشروعات الصغيرة ذات المدد الزمنية المحدودة أنها مجهزة لتعبئة الحركات أو الجماعات الاجتماعية الأخرى أو إقامة صلات بانها بشأن قضايا الهم القومي. وأعتقد كذلك أن المنظمات غير الحكومية قد لا تكون مناسبة لمعالجة القضايا الخلافية الخاصة بالتغيير الاجتماعي التي تضطر فيها إلى مواجهة مثل تلك الجماعات المعبأة تعبئة جيدة كالإسلامويين. بل إنني أمضي إلى حد الإشارة إلى أن خطاب المنظمات غير الحكومية بشأن الحقوق العامة منفصل إلى حد كبير عن سياقه المحلي، مما جعل تلك المنظمات، دون أن تقصد، تساعد الحركات الإسلامية وتشجعها. وفي مقابلاتي مع الإسلامويات في قسم العمل النسائي وجدت أن الإسلامويين لم يكونوا رؤية نوعية واضحة، مثلهم في ذلك مثل منافسيهم القوميين وإن كانوا على عكس صورتهم عند الغرب. كما وجدت أن أيديولوجيتهم السياسية نصورة عامة وأيديولوجيتهم النوعية على وجه الخصوص ليست لها أصول في النصوص الدينية، بل هي رد فعل للمواقف العلمانية وترتبط بالخطاب العلماني البديل.

حاولت أيضًا بيان كيف شكلت الإسلامويات فضاءً عامًا لفئة بعينها من النساء، وهن هؤلاء المتعلمات الآتيات من خلفيات فقيرة من المخيمات بشكل أساسي، وكان من اللائق أخلاقيًا بالنسبة لهن أن ينشطن في مجالات الحياة العامة كافة. كما أوضحت كيف أنهن رسخن أقدامهن بين النساء الفقيرات بتقديمهن الخدمات وإبقائهن الاعتراف بالأسرى قائمًا. وهذه إضافة مهمة إلى نشاط النساء في مرحلة الكفاح الوطني.

ومع ذلك فقد أبرزت أيضًا مثالين مختلفين استُغلت فيهما الشريعة، باعتبارها مبدأ مرشدا لحقوق النساء، بطرق متناقضة. ففي جدل أثارته منظمات النساء النسوية بشأن الإصلاح القانوني، استخدم الإسلامويون الشريعة في البداية باعتبارها ثابتة ومقدسة من أجل نقض مشروعية جماعات النساء غير الإسلامية وإسكاتها. كما أنهم

استغلوها للتشكيك في فكرة السيادة الشعبية التي تدعو لها السلطة الفلسطينية كأساس للتشريعات الجديدة. ولا يزال الأمر غامضا بشأن ما إذا كان الإسلامويون يعتزمون إقامة سيادة تعتمد على إرادة الله بدلاً من إرادة الشعب أم لا. ولن يتضح ذلك إلا في المستقبل، حيث لم يكشف النقاب عن مشروع الدولة الخاص بهم بعد.

غير أن الجدل نفسه الدائر حول الشريعة أثار تحليلاً داخليًّا للذات في صفوف الحركة الإسلاموية نفسها. فقد اضطر الإسلامويون تحت ضغط جماعات النساء العلمانية النسوية إلى تقديم رؤيتهم البديلة القائمة على الشريعة. ولهذا السبب اضطروا إلى مشاركة الموقف النسائي العلماني. وقد رفضوا في خطابهم منهج المساواة التامة ودحضوه. وفي الوقت ذاته كانت الإسلامويات المتعلمات تعليمًا عاليًا والمهنيات يستفدن من المساواة التامة في ممارستهن اليومية للدفاع عن الحقوق المتساوية للنساء في المجال العام، وخاصة فيما يتصل بالعمل والنشاط السياسي.

وفي حالات أخرى، أظهرت كيف أن القيادات الإسلاموية من الذكور تفاعلت بسرعة، كما تشير زبيدة، لـ «إصلاح» الشريعة (زبيدة 2003:ـ 1) فيما يتعلق بالقانون الجنائي، وذلك مرة أخرى من أجل التشكيك في جماعات النساء النسوية والعلمانية ومنعها من اقتراح أية إصلاحات. والأهمية التي تعطيها القيادة الإسلاموية للشريعة بشأن حقوق النساء تقل عما تعطيه من أهمية لتأكيد نفوذ الإسلامويين المهيمن في المجتمع وإزاء السلطة الفلسطينية. وقد يكون كذلك بشأن تحديد طبيعة الدولة الفلسطينية أو الإسلامية المستقبلية التي لم تتحدد بعد من خلال استراتيجية «المواطنة الفاعلة».

هذا ومع أن الإسلامويين وجدوا ملجأ في فكرة «المواطنة الفاعلة»، فلن يؤدي. بالضرورة في الحالة الفلسطينية إلى دولة أكثر استبدادًا «نوعية النزعة». فقد أظهر ما نوفر لدي من بيانات أن الإسلامويين اضطروا أثناء سعيهم لتعريف أنفسهم بأنهم حركة وطنية إلى الاقتباس من الرؤى الجديدة وإدماجها لتوسيع دوائر تأييدهم. وأوضحتُ أن هناك بعض المراحل الاستراتيجية من نشاط المجتمع المدني كانت الإسلامويات فيها مشاركات في الكفاح. وأدمجت في بعض مجالات نشاط المجتمع المدني، كما في الحركة الطلابية، والهيكل الحزبي ذاته، النساء اللائي كن مهمشات اجتماعيًا من القيادة الوطنية التي كانت فيها نساء النخبة ممثلات تمثيلاً زائداً على الحد.

إلا أنه بالرغم من مراحل الانفتاح والمشاركة هناك أخطار الانغلاق والارتداد إلى تفسيرات الإسلام التي قد تؤثر على النساء سلبًا. ورغم دعوة الإسلامويين إلى مشاركة النساء الكاملة في الحياة العامة، فإنهم قد يرتدون إلى دور النساء العريق باعتبارهن «أمهات الأمة» الخصيبات. ولم يتضح موقفهم من تعدد الزوجات بعد. وفي حالة النساء اللائي قمن بعمليات انتحارية، كان هناك جدل شديد بشأن «ملاءمة» النساء للعمل العسكري. ومع ذلك فقد أثبت أن نوع الدولة «الإسلامية» التي قد يؤدي إليها هذا النشط يتوقف على السياق الذي قد يهيئه العلمانيون. فقد دفعت تحديات عديدة الإسلامويين إلى اتخاذ مواقف من القضايا العلمانية مثل التعددية وحقوق النساء والمصلحة العامة والتنمية المستدامة والذات الاجتماعية مقابل الذات الفردية، وجميعها أفكار موضوعة على الأجندة في سياق علماني، مما يجبر الإسلامويين على الانحياز إلى الأمور التي تشير الدلائل إلى أنها صاحبة الحظ الأوفر من التأييد.

خلاصة القول أن خطاب الإسلامويات لا يعتمد على النصوص الدينية وحدها، بل كذلك على المجالات الاستطرادية التي خلقتها الناشطات الأخريات. وقد تشكل هذه المشاركة أرضية مشتركة للإسلامويات والعلمانيات كي يشاركن من خلال التشجيع على قراءات جديدة للنصوص الدينية وكذلك عن طريق المشاركة في أشكال الكفاح اليومي للنساء في ظل الاحتلال، ويتطلب هذا التكيف المتبادل (هدسون 1996: سلامة 2001) من كل طرف مراعاة الحذر بشأن التغيرات التي تحدث في خطابات

الطرق الآخر، وهو أفضل من الرفض التام الذي تتسم به بعض المنظمات غير الحكومية النسوية، كما هو مبين في الفصل الرابع.

ولا يمكن للإسلامويين تجاهل المجالات التي حققت فيها النساء منجزات حديثة كالتعليم وفرص العمل، بل يجب عليهم الإقرار بها والاعتماد عليها (روي 1999: زبيدة 2000). وهكذا فإن نمط الدولة الذي قد يرغب الإسلامويين في بنائه لن يعتمد على برنامج عمل ديني، بل سوف يعتمد إلى حد كبير على نمط الدولة والمجتمع الذي يعيشون فيه بالفعل، وعلى الرؤى والتحديات التي تمثلها الجماعات القومية والعلمانية الأخرى. وفي هذا السياق أرى أن المكاسب التي حققها الإسلامويون كانت نتيجة لفشل المؤسسة السياسية الفلسطينية، وهو ما يشير إلى أنه من المهم بالنسبة للعلمانيين أن يعيدوا بحث مفاهيمهم واستراتيجياتهم.

هناك تجاهل حتى يومنا هذا في الشرق الأوسط وفلسطين لنقد قدرة «التحديث» على تحقيق التقدم والتحرر للمجتمع بصورة عامة والنساء على نحو خاص. وقد أوضحت، على سبيل المثال، الطرق التي نشرت بها النخبة الحداثية القومية التحديث لتهميش جماعات اجتماعية مثل النساء الريفيات، بينما لا تفعل الكثير في الوقت ذاته لتحدي النظام النوعي السائد القائم على «الإسلام» و«التقاليد». وردًا على ذلك تجاوبت الحركتان القومية والإسلاموية مع نشاط النساء الذي نجح في الحالتين في جعل القوميات مسئولات عن مطالبهن الخاصة بالمساواة الرجال. وبينما ينتقد مع القوميون العلمانيون العرب، ومن بينهم الفلسطينيون، التدخلات السياسية والعسكرية والعدوانية لسلطات الاحتلال، فقد تركوا انتقاد تدخلات تلك السلطات الاجتماعية والسياسية والثقافية إلى حد كبير للإسلامويين. وتقدم الجماعات الإسلاموية نفسها ويصورها الآخرون على أنها القوة الوحيدة التي تتحدى وعود العصرية التي لم تتحقق.

كان لفترة عمليات بناء الدولة الخيالية دور مهم في تفكيك أشكال الحركات السياسية والاجتماعية والعلمانية لمصلحة الجماعات الإسلاموية. فقد أتت تلك العملية بالنخبة الحضرية من الطبقة الوسطى، في هياكل السلطة (في صورة بيروقراطيات يعملن من أجل التغيير الاجتماعي) وفي المنظمات الجماهيرية، إلى مقدمة الصورة على حساب الناشطات الريفيات والمقيمات في المخيمات. وأصبحت المهنيات الحضريات، تصاحبهن عمليات إنشاء المنظمات غير الحكومية، مهيمنات في الحكومة والمجتمع المدني.

إحدى الطرق التي يمكن بها خلق أرضية مشتركة أو «مشاركة حوارية» (بنين وستوك 1997:ـ 22) بين الإسلامويين والعلمانيين هي بحث العصرية الاستعمارية. فكما قلت في الفصل الخامس، لابد من التصدي لثنائية «الأصالة» مقابل «المعاصرة» (المفهومة على أنها التغريب) على نحو جاد. ويقول الكثير من الباحثين إن الثقافات والتقاليد ليست مستقرة أو «ثابتة» (العظمة 1996: تشاترجي 1993). والتراث الذي يسعى الإسلامويون إلى إحيائه مُنشأ حديث مختَرَع. ومن خلال إقرار اقتراح نانسي فريزر الخاص بالتحرك إلى ما وراء سياسة الهوية، فإني أعترف بأن الأسلامويين جماعة مؤثرة تمثل بعض التجمعات الاجتماعية في المجتمع المدني وتحظى بدعمها.

لم يكن هدفي هو تثبيت السياسات الإسلاموية أو إقرارها بل تحاشي إساءة الاعتراف بها أو تهميشها. ويقول فريزر إن «إساءة الاعتراف يمثل شكلاً أشكال الخضوع المؤسس، وبذلك يكون انتهاكا خطيرا للعدالة» (فريزر 2000:ـ 7). وتسعى دعاوى الاعتراف هذه إلى جعل الطرف الخاضع شريكًا كاملاً في الحياة الاجتماعية قادرًا على التفاعل مع الآخرين باعتبارهم شركاء للمساعدة في الفهم، الذي يقول فريزر إنه «ما يعوق تكافؤ المشاركة في أية حالة» (فريزر 2000:ـ 9). والاعتراف بالإسلامويين باعتبارهم شركاء متساوين في النشاط داخل المجتمع المدني ليس مهما فقط في السياق العام في الشرق الأوسط، حيث يخضعون للقمع العنيف من قِبَل الحكومات

القائمة، بـل هـو مهم على نحـو خـاص في حالـة فلسـطين حيث تجـري معركـة البقـاء الوطني. وكما قلت في الفصل الخامس، فإن القمع العنيف الذي يخضعون له أفـادهم، لمجرد أن من يضـطهدونهم مـزدرون من غالبيـة الشـعب باعتبـارهم أصـدقاء فاسـدين ومستبدين للغرب.

لا يمكن حصر الإسلامويين الفلسطينيين في المجـال الخـاص بـــ «الـتراث» و«الـدين» (تشاترجي 1993: 26). والمشكلة هنا كما يقول أسد هي أن «المواطنين المحدثين لا يؤيدون نسقا أخلاقيا موحدا، وأنـه «يقـال إن التغـاير الأخلاقي أحـد السـمات المحـددة للمجتمع الحديث» (أسد 2003: 186). ولا يمثـل تأكيـد التضـامن الوطـني، رغم بعض الآمال، أي دين للـدول القوميـة (المرجـع السـابق: 187 و 193)، لأن التغـاير الأخلاقي للمجتمع الحديث يعني أنه لا يمكن تعريف شيء بأنه وعي أخلاقي جماعي.

وليست العلمانيـة نقيض الـدين، غـير أنهـا قـد تعكس صـورته. بعبـارة أخـرى، فإنـه إذا أفرزت الحركـة القوميـة نظـام حكم مسـتنيرًا ومتسـامحًا، فسـوف تنتج دينًـا مسـتنيراً ومتسامحا. بينما إذا كانت الحركـة القوميـة مسـتبدة وقمعيـة، فسـوف تنتج بالأسـلوب نفسـه دينـا عنيفـا ومتعصـبا. وكمـا أوضـحت في الفصـل الخـامس، فقـد «اسـتعار» الإسـلامويون أسـاليب فعـاليتهم وممارسـتهم السياسـية من المجـال العلمـاني، الـذي استمدوا منه كذلك أفكارهم بالديمقراطية وحقوق المواطن والأيديولوجيا النوعية، كمـا «استعاروا» اسـتخدام العنـف في الكفـاح ضـد هيمنـة قـوى التيـار العـام. وهكـذا فـإن الإصرار على الفصل الحاد بين الديني والعلماني ليس على قدر كبـير من الصـواب في ضوء حقيقة أن الثاني ينتج الأول باستمرار.

توازي الاستعانة المشتركة بالقيم الحديثة والعلمانية معادلة مضللة، وأعني بهـا معادلـة مجاوزو الحقوق العامة للمطالبة بـ «الثقافات الأصيلة» عند تأكيد الفروق الثقافية التي يسـتعين بهـا المحـافظون القوميـون والجماعـات الدينيـة والأصـولية عـادةً. في وتقـوم مقاربة حقوق الإنسان العامة على إطار متقاطع ثقافيا تسـتخدمه لتحليـل قمـع النسـاء وإخضاعهن وتقترح الأدوات العامة لتمكين النساء. وقد أوضح ذلـك الخلاف الـذي أثـاره البرلمان النموذجي الذي سعى من خلاله مركز المـرأة للإرشـاد القـانوني والاجتمـاعي WCLAC باعتباره منظمة غير حكومية نسائية علمانية إلى إصلاح التشـريع القـائم من خلال تبني مقاربة حقوق الإنسان الخاصة بالنساء. وأظهرت الأحداث الـتي أعقبت هـذا المشروع أن فصل حقوق النساء عن الحقوق الوطنية الجماعية في سياق الاحتلال قـد يـؤدي إلى تهميش النسـاء كجماعـة اجتماعيـة وبالتـالي إلى تشـظيهن وتفككهن. ومن المفارقة أن مقاربة حقوق الإنسان العامة، التي قصد بها أن تكـون أداة للتمكين أنحـاء العالم، أضعفت عضوات الحركة النسوية المحليات. كما أنها تطورت على حسـاب فهم الواقع التاريخي الذي خلقته الموجـات المتعاقبـة من الاسـتعمار والأدوار اللاحقـة الـتي فرضت على النساء أو قبلنها هن (نيسياه 1996: 1). وكما أوضحت في الفصل الرابع، فقـد أخطـأت مقاربـة حقـوق النسـاء الـتي تبناهـا مركـز المـرأة للإرشـاد القـانوني والاجتماعي وقامت على الحقوق الفردية وحقـوق النسـاء العالميـة بتأكيـدها أن القـوة الاجتماعيـة تكمن في الدولـة وليس في الجماعـات الاجتماعيـة والسياسـية الأخـرى، كالإسلامويين الذين يعارضونها وينافسونها.

باتت هذه المقاربة بتجاهلها السياق الوطني تتناقض تناقضًـا شـديدًا مـع القيم الثقافيـة السائدة بقوة التي تقدر الشخص الذي يعطي ويضحي ويكـافح من أجـل أمتـه أو أمتهـا المحتلـة والمحرومـة والمهانـة. وقـد فهم الكثـيرون، ومنهم الإسـلامويون على وجـه الخصوص، إعطاء أهمية للمقاربـة القائمـة على الحقـوق على أنـه مطالبـة بدولـة على حافـة الانهيـار. ووصـم ذلـك المطـالبين بـأنهم من يريـدون أن «يأخـذوا» بـدلاً من أن «يعطوا». وبتجاهل السياق الاجتماعي السياسي التي نُفذ فيه «مشروع» تغيير القانون والمطالبة بحقوق النساء، وفر المشـروع دون أن يقصـد أرضـية أكـبر للإسـلامويين كي

ينقضوا مشروعية الدعوة إلى الاستعاضة عن النظام النوعي بنظام آخر يقوم على حقوق النساء العامة.

وفي ضوء كل من التجربة التاريخية والبيانات الصادرة عن العمل الميداني، يتضح أن نقاط ضعف حركة النساء الفلسطينيات تجلت في الفترات التي عجزت فيها حركة النساء عن أن تكون قوة معبئة شاملة. وقد أوضحت أن تكوين المنظمات غير الحكومية أدى إلى مزيد من تشظي حركة النساء، وبينت أن نقاط النجاح كانت موجودة في الفترات التي كانت فيها الأجندتان النسوية والقومية متآزرتين إلى أقصى حد.

الهوامش:

(*) هذه خاتمة رسالة الباحثة لنيل درجة الدكتوراه، تستخلص فيها نتائج بحثها وبها إشارة إلى ما أوردته من دراسة في الفصول المختلفة للبحث.

اتحاد المرأة السودانية

والحرب في غرف خالية(*)

بقلـم: فاطمة أحمد إبراهيم

ترجمة: شهرت العالم

السودان والحرب التي نالها التجاهل لفترة طويلة

يُعد السودان أكبر بلد في أفريقيا وأحد أغنى البلدان من حيث موارده الطبيعية. وينحدر الشعب السوداني من أكثر من عنصر، ولديه ثقافات وأديان عديدة. ففي الشمال، هناك خليط من العرب والأفارقة، أغلبهم من المسلمين. وفي الجنوب، تتسم الأغلبية بانحدار أفريقي صرف وكثير منهم مسيحيون، وينتمي آخرون إلى عقائد قبلية.

كان السودان يرزح من 1821 إلى 1956 تحت نير الحكم الكولونيالي: أولاً تحت الحكم التركي المصري، ثم من 1898 إلى 1956 تحت الحكم البريطاني المصري عندما كان السودان بالفعل مستعمرة بريطانية. وقد قام البريطانيون، أثناء وجودهم في بلدنا، بعمل جميع الترتيبات الضرورية لضمان الإبقاء على سياساتهم ومصالحهم الاقتصادية لفترة طويلة بعد رحيلهم، بحيث يستمر بلدنا في أن يكون مصدراً رخيصًا للقوة العاملة والمواد الخام وسوقًا للمنتجات المعتمدة عليها. كما قامت الإدارة البريطانية بتطوير الجزء الشمالي فقط من السودان وأهملت الجنوب. واتبعت، في واقع الأمر، سياسة الفصل السياسي والثقافي بين الشمال والجنوب. هذه السياسة التي زرعت الكراهية بين الشعبين في الجنوب وفي الشمال، كما أدت إلى تعميق انقساماتهما العرقية والدينية. وبالتالي، نجح البريطانيون في جعل شعب الجنوب يحارب الحكومة في الشمال، مما أسفر عن اندلاع الحرب الأهلية في عام 1955 – قبل عام واحد من رحيل الإدارة البريطانية عام 1956.

وبعد الاستقلال في عام 1956، لم تبذل الحكومة السودانية الجديدة أي جهد للقضاء على التمييز العنصري ضد الجنوب، أو لتحقيق العدالة الاجتماعية من أجل وقف الحرب. وبالتالي، استمرت الحرب الأهلية. وفي عام 1957، منحت الولايات المتحدة الأمريكية معونة مالية للسودان، لكن جميع الأطراف السياسية والنقابات العمالية رفضتها. وأشار أغلبية الساسة إلى سياسة الاعتماد على الذات وتطوير مواردنا الوطنية. ولتجنب مواجهة تهمة الفشل إذا ما قبل المعونة الأمريكية، قام رئيس وزراء حزب الأمة الحاكم بتسليم السلطة إلى القائد العسكري، الجنرال عبود، عام 1958. وقد انكشف فيما بعد أن الولايات المتحدة الأمريكية قد خططت ونفذت ذلك الانقلاب العسكري (Agee 82:1975). ووافق النظام العسكري الجديد على قبول المعونة الأمريكية، وأعلن حظر جميع الأحزاب السياسية والنقابات العمالية، ثم قام فيما بعد بحظر اتحاد المرأة السودانية. وحضر إلى السودان كثير من المستشارين الاقتصاديين الأمريكيين، وشرعوا في الهيمنة على السياسات الحكومية، وخاصة السياسة الاقتصادية. وهو الأمر الذي يشير بوضوح إلى أن نوعا جديدا من الكولونيالية سرعان ما وجد طريقه داخل بلدنا بعد حصول السودان على استقلاله السياسي.

وفي أكتوبر 1964، أطاح الشعب السوداني بالنظام العسكري واستعاد الديمقراطية. لكن نميري – وهو ضابط بالجيش- قام 1969 بالاستيلاء على السلطة عن طريق انقلاب عسكري آخر. وبعد إبرام اتفاق سلام مع الجنوب في 1972، منحت حكومته وضع الاستقلال المحدود للجنوب في الشئون الثقافية والإدارة الحلية. ولهذا، كانت السبعينيات فترة تتسم بالسلام في السودان. وفي عام 1983، قام د. الترابي، قائد

حزب الجبهة الإسلامية، بالاشتراك في حكومة نميري، والـتي بـدأت عندئـذ في تطـبيق الشريعة الإسلامية في جنوب السـودان، ونتيجـة لـذلك، اشـتعلت الحـرب الأهليـة مـرة ثانية. وفي عام 1985، اندلعت انتفاضة شعبية وأطاح قادة الجيش بنظام نميري، وفي 1986 قام الجيش بتسليم السلطة إلى تحالف يضم مختلف الأحزاب.

وفي عام 1988، قدم العديد من الضباط مذكرة إلى المجلس الأعلى مطـالبين بإنهـاء الحرب فورًا وتغيير السياسـات والقـوانين الإسـلامية في جنـوب السـودان. وقـد تـولى جميع الأحـزاب السياسـية وممثلي الجيش والنقابـات واتحـاد المـرأة السـودانية إعـداد اتفاق سلام يتم توقيعه في يوليو 1989. لكن الجبهة الإسلامية الوطنيـة كـانت الحـزب الوحيد الذي رفض اتفاق السلام، وتمكن في يونيـو 1989 من الاسـتيلاء على السـلطة عـبر انقلاب عسـكري، وفـورا بـدأ الحـرب مـرة أخـرى تحت شـعار جديـد: «الحـرب الإسلامية المقدسة».

إن حربًا باسم الإسلام بعد انتهاكا للديمقراطية وحقوق الإنسان، كمـا تعـد أيضـاً انتهاكًـا للمبادئ الإسلامية؛ فالإسلام دين السلام، ويقوم المسلمون بأداء الصـلاة خمس مـرات في اليوم، وفي نهاية كل صلاة يكـررون عبـارة «السـلام عليكم». وبالتـالي، فـإن قتـل الأبرياء من الأطفال والنساء والمدنيين باسم الإسلام يعد جريمة.

ولا تزال الحكومة مستمرة في فرض القوانين والتقاليد الإسلامية حتى وقتنـا الحاضـر. ويبدو واضحا أن هذه الحكومـة تشـن هـذه الحـرب لإجبـار الجنـوب على الانفصـال من الشمال. لقد لقي مئات الآلاف من الجانبين حتفهم ونزح عديد من الملايين. كما أنفقت مئـات الملايين من الـدولارات على هـذه الحـرب، بينمـا يمـوت أطفالنـا في الجنـوب والشـمال من جـراء المجاعـة. لقـد دأبت الحكومـة على خطـف الطلاب والشـباب وإرسالهم إلى منطقة الحرب دون تدريب كاف. إن هذه الحرب، الـتي اسـتمرت لمـدة 34 عامًا، قد نالها التجاهل التام من جانب المجتمع الدولي، وخاصة من جـانب حركـات السلام الإقليمية والدولية. إنها حرب ضد الفقراء. حـرب ليس لهـا مكـان في الإعلام أو جداول أعمال صناع القرار السياسي الدولي. إنها حرب في غرف خالية.

في الخفاء مرتين: انتهاكات حقوق الإنسان للنساء

لقد تأسس اتحاد المرأة السودانية عام 1952، قبل الاسـتقلال، بهـدف تحريـر النسـاء. كانت النساء تعانين من الحرمان والتمييز الذي انعكس حـتى في مـنزل الأسـرة، حيث يتم احتجاز أكبر وأجمل الغـرف للرجـل وضـيوفه. ولا تـزال ممارسـة ختـان الإنـاث في فـترة طفـولتهن المبكـرة، للسـيطرة على الحيـاة الجنسـية والحفـاظ على البكـارة، مستمرة حتى اليوم. ولم يكن من حق النساء الشابات اختيار أزواجهن، ولم تكن تجري استشارتهن في أغلب الحالات حول زواجهن. وعلاوة على ذلك، كـانت قـوانين الأسـرة مصممة بما يخدم مصالح الرجال، ولم تكن الأمهـات والنسـاء يتمتعن بـالحقوق نفسـها التي يتمتع بها الآباء. وإلى يومنا هذا يحق للرجل اتخاذ أكثر من زوجة واحدة، كما يحـق لـه تطليـق زوجتـه أو زوجاتـه في أي وقت. وفي حالـة الطلاق، يجـبر قـانون الطاعـة الزوجة على العودة إلى زوجها إذا غير رأيه، بغض النظـر عن اهتمامهـا أو رغبتهـا. كمـا يمنح قانون الأسـرة للأمهـات الوصـاية على الأولاد حـتى سـن 7 سـنوات وعلى البنـات حتى سن 9 سنوات. وقبل سنوات قليلة، لم يكن هناك أي قانون يجعل الآبـاء يـدفعون نفقة لأطفالهم بعد الطلاق.

ومما يبعث على السخرية، أن الرجال يتخـذون أيضًـا أكـثر من زوجـة واحـدة حـتى في جنوب السودان حيث بعض السكان مسيحيون. ويرجع السبب في ذلـك إلى أن النسـاء يشـكلن قـوة اقتصـادية مهمـة. تـوفر النسـاء عمالـة ذات قيمـة في الإنتـاج الـزراعي والغذائي. وبالتالي، كلما زاد عدد الزوجات لدى الرجل كلما زادت ثروته وعدد أطفالـه، وهو الأمر الذي يضفي عليـه وضـعًا اجتماعيًـا أعلى. ويوضـح ذلـك أن التقاليـد والفوائـد

الاقتصادية تمثل أسبابًا للتميز ضد النساء أقوى من العوامل الدينية. ومن الزاوية الاجتماعية الاقتصادية، تواجه النساء قمعًا أيضًا. فالنسبة المئوية لأمية النساء أعلى من نسبة أمية الرجال، ويقل عدد الفتيات الملتحقات بالمدارس عن نصف الفتيان الملتحقين بالمدارس.

وفي الستينيات، لم تخرج للعمل سوى أقلية صغيرة من النساء، واقتصر عملهن على مجالي التمريض أو التربية. وكانت المرأة تحصل على 80٪ من أجر الرجل على نوع العمل نفسه، مع تمتعها بالمؤهلات نفسها. كما لا توجد مساواة بين المرأة والرجل من زاوية الفرص المهنية، والتدريب، والترقي، أو المعاش. ليس من حق المرأة العاملة الحصول على إجازة رضاعة مدفوعة الأجر. فالنساء يعملن على أساس عقود يومية تجبرهن على ترك وظائفهن بعد الزواج، مما يجعلهن عرضة للفصل من العمل دون منحهن مهلة كافية. وفي المناطق الزراعية، كان عمل المرأة، ولا يزال، جزءًا من عمل الرجل، وبالتالي لا يحصلن على أجور نظير عملهن في الحقول. ففي غرب السودان، على سبيل المثال، تقوم المرأة بأداء العمل الزراعي كله ولا يفعل الرجل أي شيء. لكن الزوج يحصل بعد الحصاد على الدخل كله، ويتزوج امرأة أخرى. وهذا هو السبب في أن عدد الزوجات اللاتي يقتلن أزواجهن يتعاظم اليوم. وفي شرق السودان، نجد أن الوضع أكثر تخلفا؛ فالإشارة إلى اسم المرأة علانية يعد عارًا على أسرتها.

اتحاد المرأة السودانية: استراتيجيات للمساواة والسلام بالنسبة للنساء في السودان

في بداية عمل اتحاد المرأة السودانية عام 1952، قمنا بإنشاء لجنة تنفيذية ضمت في عضويتها امرأة من الجنوب وامرأة تمثل النقابات العمالية. وهو ما كان يمثل أهمية لتشجيع النقابات على النضال من أجل مساواة النساء العاملات وتقوية الروابط بين النقابات العمالية واتحاد المرأة، بغية النضال المشترك لتحقيق هذا الهدف. وقد كان واضحًا، منذ البداية الأولى، ضرورة الحفاظ على استقلال منظمتنا عن أي حزب أو حكومة، وذلك بهدف تحويلها إلى حركة شعبية تصل إلى النساء والزوجات في جميع القرى بجميع مناطق السودان. وبالتالي، عملنا على تشكيل فروع في أجزاء عديدة من السودان، بما فيها الجنوب. وقد ساعدت لجاننا في المدن الصغيرة على الوصول إلى النساء في بيوتهن، فضلاً عن تدريب الشابات كي يضطلعن بدور الكوادر في أحياء بلداتهن. ودأبنا أيضا على تشكيل لجان في كثير من مدارس البنات الثانوية واتحادات الطالبات في جميع الجامعات. هذا بالإضافة إلى تنظيم دورات تدريبية خاصة للكوادر الشابة.

لقد كان بناء فروع في القرى مهمة عسيرة وحساسة. ولهذا، دأبنا على التوجه إلى زعيم القرية وقادة وقائدات المجتمع المحلي، بما في ذلك إمام الجامع. كما حرصنا على إشراك الرجال في أنشطتنا ومؤتمراتنا. وقمنا، تحت قيادة عضو من اللجنة التنفيذية، بتشكيل لجان برنامجية خاصة لأعضائنا بين الجماهير الشعبية. وتولت هذه اللجان مسئولية إعداد برامجها الخاصة وتنفيذها، كما ساعدت على إشراك عدد من الأعضاء في قيادة الاتحاد.

وفي البداية، وبسبب نقص الخبرة، بدأ اتحاد المرأة السودانية الترويج للعمل الإصلاحي والخيري. لكنه سرعان ما أدرك أن هذا النوع من الأنشطة لن يحل مشكلات النساء، كما لن يقضي جذريًا على الأمية بينهن أو تعزيز المساواة. كما أن العمل الخيري لن يقدر أيضًا على تلبية احتياجات الفقراء. وبالتالي، لن يتمكن من القضاء على الفقر أو التمييز ضد النساء لأنه لا يواجه الأسباب الجذرية. ونتيجة لذلك أدخل اتحادنا تغييرات في منهجه وبرامجه. وبدأنا في إدارة حملة سلمية بجانب عملنا المعتاد. وكان الهدف يكمن في ممارسة الضغط على الحكومة من أجل تغيير سياساتها وقوانينها التي تؤثر على النساء. وفي عام 1953، نظمنا حملة تطالب بمنح النساء الحق في التصويت.

فمن خلال حصول المرأة على حقها في التصويت كنا نستهدف تحويل أصـوات النسـاء إلى قوة سياسية تتنافس جميع الأحزاب من أجل الفوز بهـا. وبُغيـة رفـع وعي النسـاء، قمت وبعض من زميلاتي بالشـروع في نشـر مجلـة «صـوت المـرأة». **وقـد اتخـذت مجلتنا المواقف التالية:**

- تحرير المرأة لا يعني الاحتذاء بالنساء الغربيات. كما لا يعـني أيضًـا نبـذ تقاليـدنا القيمة وسلوكنا الطيب ومعتقداتنا الدينية. إنه يعني التحرير من الجهـل والفقـر وجميع أنواع التمييز والاستغلال والمرض والتقاليد المتخلفة.

- مساواة المرأة لا تعني الاحتذاء بالرجال. بل هي حق أي امرأة في أن تكون مـا تريده.

- الحريـة الشخصـية والجنسـية لن تقضـي أبـدا على تميـيز المـرأة أو تحقيـق المساواة مع الرجل أو وقف الاغتصاب والإساءة الجنسية للطفل.

- هناك أسباب وأعراض للتمييز ضد النساء. لكن التركيز على الأعراض لن يـؤدي أبدا إلى القضاء على المرض. فالاغتصاب والعنف والختان أعـراض للتميـيز هي وليست أسبابه. ولهذا، علينا التركيز على إشراك النسـاء في السياسـة وجعلهن قوة سياسية قوية.

- لا تزال المرأة في البلدان الغربية غـير مسـاوية للرجـل، سـواء في الحقـوق أو في صنع القرار (وفقًا لإحصـاءات الأمم المتحـدة)، على الـرغم من أن البلـدان الغربية تُعتبر متحضرة وديمقراطية ومدافعه عن حقـوق الإنسـان. ويرجـع ذلـك إلى عدم ارتكاز الديمقراطية في تلك البلدان على العدالـة الاجتماعيـة وحقـوق الإنسان. وهذا هو سبب وجود تمييز ضد النسـاء في الغـرب، فضـلاً عن التميـيز العنصري والاستغلال الطبقي.

- ليس كل الرجال، بوصفهم ذكورًا، مسـئولين عن التميـيز ضـد النسـاء، ذلـك أن هنـاك الكثـير من الرجـال الـذين يتعرضـون هم أنفسـهم إلى التميـيز ضـدهم واستغلالهم.

- الإسلام غير مسئول عن التمييز ضد النسـاء المسـلمات وعـدم المسـاواة الـتي يعانين منها، ذلك أن هناك نساء غير مسلمات ذلك التمييز ضـدهن ولسـن ومـع يجري مساويات للرجال.

- ولهذا، تُعد النظم السياسة الحاكمة مسئولة عن جميع أنواع التمييز والانتهاكـات لحقوق الإنسان. فهذه هي النتائج المباشرة لسياساتهم وتشريعاتهم الـتي تـؤثر على حياة الشعب وحالته.

نجاح حملتنا

وكما كان متوقعًا، واجه مطلب الاتحاد في الخمسينيات بمنح النساء الحقوق السياسـية معارضـة قويـة من الجبهـة الإسـلامية (الموجـودة في السـلطة اليـوم) والمجموعـات الإسلامية الأخرى، على أساس أن الإسلام لا يسمح بمساواة النساء بشـكل عـام. وقـد أدركنا أن أفضل طريقة للرد على هذا الهجوم أن نؤسس أطروحاتنا للدفاع عن حقـوق المرأة في الإسلام. وبدراستنا للقرآن، أوضـحنا أن الإسـلام لا يحظـر حقـوق النسـاء أو مساواتهن أو اشـتراكهن في السياسـة. وعلاوة على ذلـك، أوضـحنا أن الإسـلام لا يـبيح تعدد الزوجات، كما لا يشتمل على أية أحكام حول بناء دولة إسلامية.

لقد شاركنا في النضال ضد النظام العسكري، ونجحنا في الوقت نفسه في حملتنا: حصلت النساء على الحق في التصويت وفي دخول الانتخابات عام 1964. وقد رشحت امرأتان نفسيهما: كنت أنا إحداهما وكانت الأخرى هي الأخت المسلمة التي عارضت مطلبنا بمنح الحقوق السياسية للنساء. لقد فشلت هي ونجحت أنا، وأصبحت أول امرأة عضوة في البرلمان في السودان وأفريقيا والشرق الأوسط. وفي عام 1965، أدخلنا إلى البرلمان مشروع مرسوم حول الحقوق المتساوية للنساء العاملات. وتأييدًا للمشروع، قام اتحاد المرأة السودانية بتشكيل «لجنة النساء العاملات للمساواة»، والتي ضمت ممثلات عن النقابات والطالبات والمنظمات الشبابية. كما نظمت اللجنة حملة واسعة لدعم حقوق النساء في المساواة، وخاصة لتمرير المرسوم في البرلمان. **وقد أسفر هذا الجهد عن حصول النساء عام 1969 على الحقوق التالية:**

1- حق المشاركة في جميع المجالات الاقتصادية: وكانت النساء عندئذ قادرات على الدخول إلى مجالات القضاء (وحتى لأن يصبحن قاضيات إسلاميات) والخدمة الدبلوماسية والقوات المسلحة والشرطة... إلخ.

2- المساواة في الأجر على العمل نفسه، والمساواة في فرص التدريب والترقي، والمساواة في المعاش.

3- إجازة وضع مدفوعة الأجر بالكامل لمدة 8 أسابيع، وساعات رضاعة أثناء فترة العمل.

4- إلغاء ترتيبات عقود العمل الشهرية للنساء بعد الزواج.

وقد تمثل نجاح آخر للحملة في التغيرات التي شملت قانون الأسرة:

1- اعتماد قانون يعطي الفتيات الحق في استشارتهن قبل الزواج.

2- إلغاء قانون الطاعة.

3 – حق المرأة في الطلاق عند ثبوت تعرضها للإساءة، وأيضًا في حالة عدم رغبتها في استمرار العيش مع زوجها. ومع ذلك، ينص القانون على إعادة المهر إلى الزوج بعد الطلاق.

4- منح الأمهات حق حضانة الأبناء حتى سن 17 سنة والبنات حتى سن الزواج.

5- حق الطفل في الحصول على نفقة والده في حالة الطلاق، شريطة ألا يتجاوز مبلغ النفقة نصف دخل الأب.

ولهذه الإنجازات، منحت الأمم المتحدة اتحادنا جائزة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان عام 1993، وبالتالي، أصبح اتحاد المرأة السودانية أول منظمة نسائية – وحتى الآن الوحيدة – في العالم كله التي تحصل على هذه الجائزة.

النكسات في ظل الحكم العسكري الإسلامي، واستمرار مقاومتنا

ومع الأسف، بمجرد ما جاز النظام العسكري الإسلامي الراهن السلطة عام 1989، قام بحظر اتحاد المرأة السودانية، فضلاً عن حظر الأحزاب السياسية والنقابات المنظمات الأخرى. كما تعرض عشرات الآلاف من النساء والرجال إلى الفصل وجميع

من أعمالهم. وقام النظام باعتقال القادة السياسيين والنقابيين وغيرهم من الشخصيات القيادية، وطرد جميع النساء القاضيات والدبلوماسيات والشرطيات وضابطات الجيش، فضلاً عن طرد النساء اللاتي يشغلن مواقع عليا في الوظائف الحكومية. كما ألغى جميع حقوق المرأة، وخاصة جميع الإنجازات السابقة في قوانين الأسرة. لقد ظهر قانون للأسرة يحرم النساء من حقوقهن. وعلى سبيل المثال، يعطى أحد القوانين الوالد الحق في تزويج ابنته حتى إن كانت أقل من سن الزواج، ووقف زواجها عن طريق المحكمة إن لم يكن موافقًا عليه، بغض النظر عن رغبتها. كما جعلت الحكومة الإسلامية ارتداء الحجاب إجباريًا على النساء، وإذا لم تطع أية امرأة الأمر ولم ترتد الحجاب، تتعرض إلى الجلد علانية والطرد من المدرسة أو الوظيفة. وتعاني نساء المنطقة الجنوبية وجبال النوبة في غرب السودان من المزيد، ذلك أنهن يواجهن وأطفالهن الموت والكوارث والمرض والمجاعة والنزوح نتيجة الحرب الأهلية. وعلاوة على ذلك، يشهد الجنوب الاسترقاق والتجارة في البشر كعبيد.

ونتيجة لهذه الديكتاتورية والحرب، يعاني الشعب السوداني من تضخم مرتفع ومجاعة وغياب للرعاية الصحية والخدمات الاجتماعية، فضلاً عن المياه النظيفة نقص والكهرباء. وقد غادر السودان حتى الآن حوالي 7 مليون نسمة، أغلبهم من المهنيين والمثقفين والقادة السياسيين، سعيًا للجوء السياسي في بلدان أخرى.

وفوق كل ذلك، قامت الحكومة بتنفيذ برامج التكيف الهيكلي التي طرحها صندوق النقد الدولي. وهو ما أدى إلى فرض المزيد من الصعاب الاقتصادية على شعبنا. ففي عام 1976، كان الجنيه السوداني يعادل ثلاثة دولارات أمريكية، لكنك اليوم تدفع 2.5 جنيهًا سودانيًا للدولار الأمريكي الواحد. وقد أدى ذلك إلى تدمير اقتصادي كامل. وبناء عليه، شهد مجتمعنا تغيرات كبيرة، وهو الذي لا يزال يرتكز على الاقتصاد الزراعي. لقد بزغت طبقة رأسمالية طفيلية من الأقلية داخل النظام الحاكم الجديد، ودأب أفرادها على استغلال الذهب والموارد النفطية السودانية وتصديرها من أجل شراء الأسلحة، والاحتفاظ بباقي الربح لأنفسهم. كما اختفت الطبقة الوسطى السودانية، وتعيش الغالبية العظمى من السكان في فقر مدقع، وخاصة النساء والأطفال.

وعلى الرغم من كل هذه المعاناة والصعوبات، نجح الاتحاد في توحيد جميع المجموعات النسائية في إطار «تحالف النساء»، وذلك للعمل معا من أجل حشد المعارضة ضد النظام، ومن أجل استعادة الديمقراطية المرتكزة على العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان والسلام. وفي خارج بلدنا، نقوم بتنظيم أعضاء الاتحاد في مختلف البلدان وإصدار مجلتنا «صوت المرأة». وقد قمنا في لندن بتشكيل «اللجنة السودانية ضد انتهاك حقوق الإنسان للنساء والشباب والأطفال». كما نظمنا حملات وإضرابات، وقدمنا عرائض إلى رئيس وزراء بريطانيا وإلى هيئة الأمم المتحدة، ذلك لجذب الانتباه إلى انتهاكات حقوق الإنسان في السودان، والحصول على الدعم لنضال شعبنا من أجل الديمقراطية والسلام. كما نظمنا في ديسمبر 1996 قافلة سلام إلى المناطق المحررة في جنوب السودان، تبدأ من نيروبي في كينيا، حول «العام العالمي لحقوق الإنسان» – 10 ديسمبر – والعودة بعد أسبوع. وقد شارك فيها عدد ضخم من ممثلي منظمات حقوق الإنسان والصحفيين ووسائل الإعلام من البلدان الغربية. ونظمنا أيضًا قافلة سلام أخرى إلى مؤتمر «نداء لاهاي للسلام» عام 1999. ونخطط لتنظيم قافلة سلام تمر عبر أوروبا للفوز بدعم حركة السلام الأوروبية، بُغية ممارسة الضغط على الحكومة السودانية لوقف الحرب فورًا.

التماس مقدم من اللجنة السودانية

يعاني الرجال والنساء من الحرب الأهلية التي تجاهلها العالم الخارجي. لكن النساء يعانين بطريقتين متمايزتين: من الحرب ومن القمع الواقع عليهن بوصفهن نساء. لقد تزايد الشكل الخفي لمعاناتهن؛ إذ يوجد صمت في المجتمع الدولي حول الانتهاكات

التي تجري ممارستها ضد النساء السودانيات. ولا يوجد فضاء سياسي المجتمع الـدولي للكفاح من أجل إنهاء الحرب في السودان- حرب في الغرف الخالية.

القراء الأعزاء، إنني أتوجه إليكم باسم أطفالنا ونساءنا وشبابنا وطلابنا، باسـم الشـعب السوداني الذي يواجه الجوع والمرض والموت، التمس مساندتكم ومسـاعدتكم. هنـاك مأساة مؤلمة في السودان، وخاصة في الجنوب وجبال النوبة وشرق السودان.

إننا في حاجة ماسة إلى مساعدتكم:

1- إننا نحتاج إلى النفاذ إلى الإعلام.

2- إننا نحتـاج إلى المسـاعدة لإقنـاع الحكومـات الأوروبيـة وقـف أي دعم لهـذا النظـام العسكري الإسلامي، والذي أدين مرتين: من الجمعية العامة للأمم المتحدة والمفوضية العليا لحقوق الإنسان بالأمم المتحدة في ديسمبر 1992 وإبريل 1997. وهنـاك تقريـر من المحققين الكنديين في لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، الـذين زاروا السـودان مؤخرًا، يثبت أن النظام العسكري السوداني ينتهك حقوق الإنسـان. وقـد أعلن مـؤخراً الرئيس جنرال عمر البشير أن النظام لن يتوقف أبـدًا عن تطـبيق القـوانين الإسـلامية. وأقر بأن طائرات النظام الحربيـة قصـفت المـدارس في الجنـوب، ممـا أدى إلى قتـل المدرسين والتلاميذ. وتدعم كثير من الحكومات الأوروبية هـذا النظـام الإسـلامي. يجب أن تعارض الحكومات الأوروبية أيضاً الحكومة السودانية ولا تشتري ذهبًا أو نفطاً منها.

3- إننا في حاجة ماسة إلى المساعدة الماليـة لاتحـاد المـرأة السـودانية، سـواء داخـل السودان أو لعملنا خارج السودان.

4- إننا نحتاج إلى توقيعات على عريضتنا المقدمـة إلى هيئـة الأمم المتحـدة والبرلمـان الأوروبي والحكومات الأوروبية لدعم الشعب السوداني بممارسة الضـغط على النظـام العسكري الإسلامي لوقف الحرب وانتهاكات حقوق الإنسان على الفور دون شروط.

5 – إنني أحتاج إلى دعمكم للاقتراح الخاص بشن حملة عالميـة لإقنـاع العـائلات بعـدم شراء ألعاب حربية لأطفالها، ومناشدة وسائل الإعلام الجماهيرية وقف أفلام العنف.

6 – وأخيرًا أناشدكم أن تدعموا جهودنا الرامية إلى تنظيم حملة لوقف الجمعية العامــة للأمم المتحدة عن قبول النظم العسكرية كأعضاء في الأمم المتحـدة. وهـو مـا سـوف يساعد على وضع نهاية للانقلابات العسكرية.

ملحوظة:

يمكن الاتصال بفاطمة أحمد إبراهيم عن طريق هيئة التحرير.

الهوامش:

(*) تم نشر هذا المقال في كتاب:

Common Ground or Mutual Exclusion. Edited by Marrianne Braig and Sonia Wolfe. London, Zed Books, 2002.

المراجع:

<Agee, P. (1975) Insid the Company: CIA Diary, London: Allon Lane

ضائعة بين الموجات؟

مفارقات الكرونولوجيا النسوية والعمل الناشط المتعلق بها في بولندا المعاصرة

بقلـم: أجنيشكا جراف(*)

ترجمة: سلاف طـه

بصفتي نسوية وكاتبة وأكاديمية بولندية، أجد موقف بعض الغربيين حسـني النيـة الـذين يأتون في زيارة لا تزيد عن يـومين إلى بولنـدا مضـحكًا، وذلـك حين يعـبرون عن قلقهم من أن الحركة النسوية حتما ليس لها مكان بلدي بصفتها مـوطن البابـا، ويعـزون ذلـك إلى «إنكم شــديدو المحافظــة هنــا، أليس كــذلك ؟» أو «أنكم كــاثوليكيون متــدينون للغاية». والحقيقة أن الحركة النسوية البولندية لها مكان، بل هي بالفعـل، على الـرغم من تمزقها الداخلي في أغلب الأحيان نتيجة لعدم الثقة الكافيـة بـالنفس. ونحن نتزايـد عدديا كحركة ذات أبعاد سياسية وثقافية وفكرية يومًا بعد يـوم، ونصـبح أكـثر راديكاليـة مع مرور الساعة. ومن المحتمل جدًا أن نكون على عتبة شيء جديد، شيء يتخطى مـا تعودنا عليه من توجهات سياسات النوع الاجتماعي البولندية، شيء يقاوم كرونولوجيات «الموجات، وهو التعبير الذي اعتيد اسـتخدامه لوصـف الحركـات النسـوية في الغـرب. وهذه الورقة تهدف إلى استكشاف ما يشوب هـذه اللحظـة الثقافيـة من تعقيـدات في سياق التوقعات المضمنة في مصطلح «الموجات» المجازي، وتلك المضـمنة أيضـا في الميثولوجيا الوطنية البولندية.

1- النسوية والثقافة البولندية

المساهمات في في خريف 1996، تضـمنت مجليـة «بلينم جلوسـيم» (بصـوت عـال)، وهي الدورية النسوية الوحيدة من نوعها آنذاك في بولندا، ملفا من المناقشات الحيوية بشأن مـدى وجـود أو بـالأحرى عـدم وجـود الحركـة النسـوية في بولنـدا. ادعت معظم الكاتبات في ذلك العدد، وأنا منهن، أنه على الرغم من مـرور سـبعة أعـوام على بـزوغ الديموقراطية إلا أنه لا يمكن الوقوف على أي أثـر لـوعي نسـوي وبالتأكيـد أي أثـر لأي حركة نسائية في ثقافتنا. اتفقنـا على احتمـال وجـود بعض النسـويات القليلات، ولكنهن كن معزولات ولم يكن أحد يعيرهن إلى حد كبـير أي اهتمـام. وسـقنا آنـذاك العديـد من العوامل التاريخية والنفسية والاقتصادية التي تفسر مثل ذلك الوضع المؤسف، وبالتالي كانت نغمة النقاش مشبعة بالمرارة والشعور بالقهر والبكـاء على الأطلال. رأت إحـدى الملف أن النسوية البولندية في طور النمو وهي موجودة في شكل لا سياسي. اعتقــاد النساء البولنديات، وإن كان سرا، في تفوقهن على الرجال، ونظرتهن إلى الرجال على أنهم مثل الأطفال وأنهم تعوزهم الكفاءة (Wegierek 6). وعارضت كاتبة أخرى هـذه الفرضية قائلة إن هذا الوعي «النسوي البكر» المفترض ليس إلا آليـة تعويضـية نجـدها دائما في الثقافات الذكورية التي تقهر النساء. وأشارت كاتبة ثالثة إلى عدم جدوى هذا النقاش بأسره لأن بولندا مثلها مثل بلدان أوروبا الشرقية وأمريكـا اللاتينيـة وآسـيا قـد فاتها قطار النسوية، وأضافت أن النسـاء في هـذه الثقافـات لم يشـعرن أبـدًا على مـر السنين بأي هوية مشتركة أو جماعية، كمـا أنهن لم يـدركن أبـدًا التميـيز الواقـع عليهن ولم يشــككن على الإطلاق في وجـــوب انتمــــائهن إلى العائلـــة كمؤسســـة (Limanowska 13). ولم تجادل سوى اثنتين من الكاتبـات، وكلتاهمـا من متمثلاً في هيئـة تحرير المجلة، بأن النسوية البولندية موجـودة بالفعـل، على الـرغم من اتفاقهمـا بأنهـا بالكاد ينطبق عليها مسمى حركة (Walczewska, “Feminism?" 25; Kozak 29).

اعتمد رأيي آنذاك على رؤية ليبرالية تفسر غياب النسوية، وهي رؤية أنا في تشكك منها اليوم أكثر مما كنت آنذاك. كان رأيي هو أن مقاومة النسوية ما هي في الواقع إلا امتداد لما تحمله الثقافة البولندية من شك دفين إزاء قيمة النزعة الفردية individualism. مناهضة النسوية تنبع من أخلاق القطيع التي تقطع الطريق على خروج الأيديولوجيات القائمة على بعض القيم من أمثلة استقلالية الإنسان وقدرته على اتخاذ قراراته بنفسه وتقرير مصيره والمجازفة (Graff, "Feminism 21"). وقبل ذلك ببضع سنوات كانت عالمة الاجتماع ميرا ماوردي[1] قد تقدمت بحجة مماثلة في ورقة أثارت جدلا واسعا تحت عنوان «لماذا أنا لست نسوية؟» Why I am not a Feminist?. كانت ماوردي قد ادعت أن تكون الهويات (بما في ذلك الهويات النوعية) في الثقافة البولندية قد حدث في سياق الجماعية العائلية familial collectivism التي تتحدد الهويات في ظلها من خلال توجه أخلاقي جماعي يفضل الإجماع والتناغم على الاستقلالية والحكم الذاتي (وهو ما وصفته بأخلاق القطيع في المثال المنشور في 1996). في سياق هذه الثقافة، ينظر مسبقا إلى النسوية على أنها دخيلة ومصدر خطر. وفيما بعد اقترحت إيوا سيدير ونكو[2] تصحيحًا شيئًا لهذه الحجة خرجت فيه بأن «المكون» الذي تفتقر إليه الثقافة البولندية ليس الفردية بقدر ما هو «الشراكة الاجتماعية» أو ما أسمته associability. بمعنى آخر، تفتقر الثقافة البولندية إلى توجه جماعي واضح، إلى الاستعداد للعمل مع الآخرين ومن أجلهم، إلى الرغبة في مساعدة الناس حتى ولو كانوا من غير أفراد العائلة، وهو موقف مرتبط بالسياسة الحديثة. تزعم سيديرونكو أن عقود اشتراكية الدولة قد أنتجت هويات ضيقة تضرب بجذورها عميقًا في القيم المرتبطة بالوطن والعائلة والدين، أي الفضاء الخاص. فرض مثل هذا التوجه لإعادة فرض النزعة التقليدية retraditionalization لأن الأسرات وفرت ملاذا آمنا من هيمنة الفضاء العام الشيوعي الفاسد على حياة الأفراد الخاصة وتدخله فيها. وهكذا «يمكن ربط معاداة النسوية في بولندا بديناميكية مناهضة للحداثة، وهي ديناميكية الشيوعية التي منعت خروج مختلف الهويات الاجتماعية بينما كونت في الوقت نفسه شكلاً من الفردية مناهضا لما هو سياسي في توجهه» (Sidorenko 4)

إذا كنت أستشهد بهذا الحجج، فليس ذلك لإني أجدها عميقة، ولكن لأني أجد أن الزمن قد عفى عليها بشكل غريب. تقدم هذه الحجج شروحا لظاهرة أرى أنها في طريقها السريع إلى أن تصبح ماضيا منسيا، وهذه الظاهرة هي مناعة الثقافة البولندية ورفضها للخطاب والوعي النسويين. ومن المسلي إعادة قراءة هذه المقالات والتساؤل عن الحال الذي يمكن أن يكون عليه هذا النقاش الآن. إن كل المساهمات في Pelnym Glosem جميعا باستثناء واحدة قد أصبحن ناشطات الآن في شيء يتردد حتى الإعلام اليميني في الإشارة إليه «كحركة نسائية». وأيا ما كان تعريف المرء للنسوية (ونحن نتجادل حول التعريفات أيضا بما لا يقل عن أخواتنا الغربيات)، فما من شك أن النسوية قائمة في بولندا الحالية. فهي حركة اجتماعية، وأسلوب تفكير، ومناظرة إعلامية، ومقولب محل سخرية شديدة و«موضة» في المجلات النسائية. وبالإضافة إلى ذلك، فهي مجال أكاديمي مزدهر، فهناك العديد من البرامج الدراسية المتخصصة في النوع الاجتماعي (في وارسو وكراكو ولودز)، بالإضافة إلى عشرات المراكز والمنظمات غير الحكومية النسائية، كما تنظم أيضًا أعدادًا لا تحصى من دوائر النقاش وورش العمل وفصول الدفاع عن النفس، والتحالفات على امتداد بولندا لدفع النساء في السياسة، وهناك مكتبة نسوية على الإنترنت، ومجموعة تدعى شارع الأخوات (Ulica Siodtrzana) تنظم مخيمات صيفية للنساء، ومجموعة مسرح نسوي. كذلك تنظم العديد من المظاهرات النسوية التي يشارك فيها المئات بالشوارع، ومؤخرًا حتى آلاف من الداعمين، وتنظم الكثير من المؤتمرات النسائية شهريًا ليختار المرء منها ما يشاء. ولدينا خمس مجلات نسوية تتراوح من المجلات شديدة الأكاديمية إلى المجلات التي يقبل عليها العامة، بالإضافة إلى أعداد لا تحصى من الكتيبات النسائية والمواقع على شبكة الإنترنت والنشرات التنظيمية. وأخيراً وليس آخراً، هناك قائمة طويلة من الكتب النسوية تتراوح موضوعاتها من التاريخ الأدبي النسائي إلى السياسات المتعلقة بالنساء، وهذه الكتب عديدة وعليها إقبال كبير إلى الحد الذي أدى إلى ظهور أرفف

تحمـل عنـوان «كتب النـوع الاجتمـاعي، أو اكتب نسـائية» في العديـد من المكتبـات المتخصصة في بيع الكتب.

نحن موجودات، ما من شك في ذلك. ولكن على الـرغم من ذلـك، ويـا للسـخرية، تبـدأ الهوية النسوية للعديد من النساء البولنديات بكتابة مقال أو بالمشاركة في حوار يكـون الافـتراض الأساسـي فيـه هـو أن «النسـوية البولنديـة» مـا هي إلا جمـع للأضـداد، أي مصطلح يجمع بين لفظتين متناقضتين. ومن الواضح أننـا في 1996 كنـا مخطئـات في تشاؤمنا، أو ربما كان علينا آنـذاك أن نكـون متشـائمات بمـا أننـا قـد أسسـنا تشخيصـنا وتوقعاتنـا على إيمـان راسـخ بعـدم إمكانيـة تـأثر عقليـة النـاس بـالتغيير السياسـي أو الاقتصادي عندما يتعلق الأمر بعلاقات النوع الاجتماعي. وفي الواقع، فإن الأعـوام الـتي تلت 1989 قد جاءت بتغيرات عميقـة في القيم والمواقـف، وهنـاك من الحجج مـا قـد يثبت أن مواقف النساء والعلاقـات القائمـة على النـوع الاجتمـاعي قـد تغـيرت بشـكل جذري. في 1993، أوضحت مارودي لماذا ليست نسوية، ووصفت نفسها بأنها محصـنة ضد الأيدولوجيات ووصفت الثقافـة البولنديـة بشـكل عـام بـالتمركز حـول الأسـرة هي بشكل يصعب شفاؤه. وفي عام 2000، اشتركت نفس الكاتبة مع أخرى في كتابة نص يحكي قصة مختلفـة تمـام الاختلاف تحت عنـوان «تغيـير صـور الهويـة في بولنـدا: من المرأة المضحية بذاتها إلى المرأة المستثمرة لإمكانياتها ؟»، وهو دراسة مثيرة للجـدل قائمـة على تحليـل مقـارن للمجلات النسـائية قبـل التحـول إلى الديموقراطيـة وفيمـا بعدها. وتخلص ماردوي وبوليذوك إلى أن النموذج القديم للمـرأة البولنديـة كـ «ضـحية شجاعة» (الأم دائمة المعاناة التي تكرس حياتهـا بأكملهـا لعائلتهـا) قـد تـوارى مفسـحًا الطريق للنموذج الأمثل «للمرأة المستثمرة لإمكانياتها» (المـرأة العاملـة الـتي تمتلـك حسًا قويًا من الاستقلالية الشخصية وتمتلك زمام أمورهـا). وفي منتصـف السـبعينيات، دأبت النساء على كتابة خطابات إلى مجلاتهن المفضلة «يوضحن فيهـا بشـكل مسـتمر دورهن كأمهات حكيمات ورقيقـات يـربين ليس فقـط أطفـالهن بـل وأزواجهن أيضًـا. (162) وتبنت المجلات كلية هذه التوجهات. وارتبطت صورة الزوجة المـدبرة المضـحية بنفسها بصورة الزوج الذي هو في الواقع «طفل كبير» بحاجة إلى اهتمام دائم وبحاجـة أيضاً إلى من يزيد ثقته بنفسه (164). وفي 1994، بدأت المجلات النسائية في تقـديم مجموعـة مختلفـة تمامًـا من الهويـات المتعلقـة بـالنوع الاجتمـاعي. وفقًـا لمـارودي وبوليذوك: «منذ 1989 أصبحت صورة المرأة المثلى والأكثر جاذبية هي المرأة العاملة التي تستمد سعادتها.... من نجاحها في العالم الخارجي» (174).

ربمـا نختلـف حـول مـا إذا كـان هـذا التغـير القيمي الـذي روجت لـه المجلات الملونـة الفاخرة قد قابلـه تحـول ضـخم في الهويـات المتعلقـة بـالنوع الاجتمـاعي أم لا، فهـذه المجلات قبل كل شيء تعمل في تجارة بيع الأحلام أكثر من تغطية التغـير الاجتمـاعي. ولكن حـتي إذا مـا افترضـنا أن الأحلام تعكس نوعًـا من التغـير العقلي، فنحن لا نعلم بوضوح ما إذا كان هذا التحول نحو الفردية والاستهلاكية يـوفر بالضـرورة مناخًـا مواتيًـا لظهور النسوية. فالمرأة «المستثمرة لإمكانياتها» ليست نسوية إلا إذا عرفنـا النسـوية برفض المرأة لأن تكون ضحية. ومع ذلك، فإننا إذا سرنا على خطى التفسـير الليـبرالي الذي يربط بين تحرير المرأة والفردية، سنجد أن الثقافة البولندية يجب أن تكـون حقـا على استعداد لاستقبال النسوية. وواقـع الأمـر هـو أن الآراء النسـوية تلقي قبـولاً كبـيرًا خاصة بين الشابات المتعلمات (وأغلبيتهن من الحضر) اللاتي لا يكدن يتذكرن اشتراكية الدولة، وتميل تلك الشابات إلى اعتبار أنفسهن في مواجهة الصورة التقليدية «للضحية الشجاعة». ويكمن الخطر في أن مثل هذا الوضع قد يهمش الحركـة النسـوية ويقصـر على النخبة لأن ذلك هـو مصـير أي حركـة اجتماعيـة تقـوم على نمـوذج هويـة لا يمكن سوى للأقلية التي تتمتع بامتيازات الوصول إليه، ومع ذلك فقد واجهت نسويات الموجة الثانية في الغرب نفس المشكلة إلى أن تصدين لها في آخر الأمر.

إن ما يجعل النسوية البولندية مثيرة، وما يجعلها مليئة بالمفارقات من وجهة نظر تاريخ الحركة بالشكل المكتوب في الغرب هو أنها تجمع بشكل فريـد بين سياسـات الموجـة

الثانية ومحاور الموجة الثالثة وتكتيكاتها. فأهدافنا تتعلق بالحقوق الإنجـازات الأساسـية، والعنف الأسري والحصول على أجر متساو مقابل نفس العمل، وتظهر العـروض الـتي نؤديها في الشوارع ما يستتبعه النموذج المنزلي من عمل شاق وممـل ومـع ذلـك فـإن هذا المضمون، الذي يذكرنا بالبيانات الرسمية للموجة الثانية والمظـاهرات الـتي كـانت مجموعة ويتش WITCH تنظمها في الشـوارع، والمقـالات. أمثلـة «سياسـات العمـل المنزلي»، التي كتبها بات ماين أردي he Politics of 1970,Housework يتبدى لنا في شكل شديد الغرابة يتنـاغم كثـيرًا مـع موجـة النسـوية الثالثـة. فإمـا أننـا قـد فقـدنا طريقنا بين الموجات، أو أننا بحاجة إلى الخروج بتعبير وصفه لحركتنا يذهب إلى ما هــو أبعد من استعارة الموجات.

إن أحد المحاور الهامة التي تميز نسوية الموجة الثانيـة والثالثـة في الولايـات المتحـدة هي التحول من سياسات الهويات إلى التشكك في وجود هوية ثابتة من الأساس ومدى موضوعية هذه الهوية.

ومن المثير للدهشة أن العديد من النسويات البولنـديات يعشـن حيـوات متعـددة نفس الوقت، فيعملن أكاديميات جادات، وكاتبات لأعمدة في المجلات النسائية ومؤديات في العروض التي تنظم في الشوارع، ومنظمـات جـادات للأحـداث السياسـية وإذ نتقـاذف الهويات ونبدلها كلاعبات السـيرك، فنحن إلى حـد مـا ضـائعات الموجـات. فمن ناحيـة، كثير من العمل الذي نقوم به يقع بالضبط في إطـار الموجـة الثانيـة، من حيث التركـيز على بناء برامج لدراسات المرأة في المؤسسات الأكاديمية، وعلى رفع الوعي وإعــادة اكتشاف تاريخ النساء (على سبيل المثال نسوية القرن التاسـع عشـر ودور المـرأة في حركة تضامن Solidarity) أو المبادرات من أمثلة الخـروج بنسـخة بولنديـة من كتـاب «أجسادنا، ذواتنا» Our Bodies, Ourselves. ومن ناحية أخرى، فإننـا نقـوم ببعض العمـل الناشـط الـذي يمـيز الموجـة الثالثـة مثـل مجموعـات الهيب هـوب النسـوية، والمناقشات التي تنظم على شبكة الإنترنت.

المفارقة التاريخية: وجـود رد فعـل عكسـي إزاء النسـوية سـابق لظهـور النسوية نفسها

إذا كانت النسوية البولندية غير ذات طابع ثابت من حيث تألفها من عناصـر منتقـاة من مصادر أخرى، فهي على وعي شديد إن لم يكن مفـرط الحساسـية بـذلك، حيث تتمـيز النسوية البولندية بالفحص المسـتمر لأفكارهـا وذاتهـا وبالسـخرية أيضًـا من ذاتهـا، وإن كانت ربما أقل انغماسا في ذاتها مقارنة بالموجة الثالثة الغربية. ومن ناحية أخرى، فإن الخطاب العام في بولندا حول حقوق النسـاء هـو مـزيج غـريب من بلاغيـات رد الفعـل العكسي وخطاب ما بعـد النسـوية المشـتت وخطـاب «أيـام زمـان» المشـبع بكراهيـة النساء، وهو خطاب يخلو من أي تفكر في النفس أو نقـد لهـا على الإطلاق. لكن علينـا أن نقر أيضا بأن الإعلام يفسح مجالا من حين لآخـر للنسـوية، فنحصـل على صـفحة أو اثنتين في مجلـة نسـائية، أو بضـع دقـائق في أحـد الـبرامج الحواريـة المشـهورة talk show، وقـد نحصـل على 30 ثانيـة أو مـا شـابه ذلـك في الأخبـار المسـائية في بعض المناسبات، خاصة عندما تقدم تظاهرات 8 مارس/ آذار صورًا زاهية الألـوان للنسـويات الغاضبات، إلا أن الرأي العام البولنـدي بشـكل عـام يسـتقبل الآن رسـالة واضـحة وإن كانت تتسم بالتنـاقض: لم يكن للنسـوية أي وجـود من قبـل، النسـوية انتهت، النسـوية نكتة جنسية، النسوية تهدد القيم العائلية والتقاليـد البولنديـة. وفي القلب من كـل ذلـك يتعرش منظور للتاريخ البولندي ينكر حـتى إمكانيـة وجـود حركـة نسـائية. وهـذه روايـة مألوفة للغاية، ونادرًا ما يتشكك الناس في مصداقيتها حتى أنها قـد تحجـرت في شـكل أسطورة.

وفيما يلي أركانها الأساسية:

1) لم يكن لبولندا موجة نسوية أولى، فقد كـان شـغلنا الشـاغل هـو النضـال من أجـل الحصول على الاستقلال الوطني لا الأمور التافهة من قبيل حقوق المرأة.

2) لم يكن لبولندا موجة نسوية ثانية، فقد كان الرأي مختنقا بسبب النظام الاستبدادي، وكانت حمالات الصدر المحتمشة تعز على النساء إلى الحد الذي يتعذر معه حرقها.

3) النساء البولنديات محصنات اليوم ضد النسوية، فهي تشبه الماركسـية بشـكل زائـد عن اللزوم، ونحن نعلم جميعًا ما يعنيه ذلك.

وبالإضافة إلى ذلك، هي أرض النساء القويات المستقلات، نسـاء مـا بعـد النسـوية من جميع الأنواع اللاتي يدركن قيمتهن ويقشعرن استهجانا من مجرد فكرة «التميـيز» إنمـا من يحتاج إلى التحرير والتمكين هم رجالنا «الغلابة» الـذين يشـبهون الأطفـال أعزاؤنـا الـذين يعـوزهم حس المسـؤولية، أطفالنـا الكبـار الـذين أخصـتهم سـنوات النظـام الاستبدادي.

ونجــد الإعلان عن حصــانة بولنــدا ضــد التحــدث عن حقــوق النســاء في الكثــير من المطبوعـات الـتي تـتراوح من جرائـد «الفرقعـات» الصـحفية المبتذلـة إلى المجلات الفكرية واقع الأمـر هـو أن النقـاش الـوارد في دوريـة Pelnym Glosem في 1996 الملخص أعلان يظهر أن النسويات أنفسهن قد قبلن على الأقل جزئيًـا بهـذه الخرافـة. ففي ذلك الوقت، لم يكن لـدينا إلا حس ضـعيف بتاريخنـا الشخصـي، وكـان النظـر إلى النسوية: كوارد غربي جـزءًا ممـا نطلـق عليـه «الأشـياء البديهيـة» أو المسـلمات. ولم تدرك العديدات منا بوجود تراث نسوي يمكن بل يتوجب الرجـوع إليـه كمصـدر للإلهـام وكباعث على الاستمرار إلا عندما نشرت سـلاوميرا والكروبيسـكا([3]) رائعتهـا «الهـوانم والفرسـان والنسـويات» Damy, rycerze feminiski الـتي تفكـك فيهـا الخطـاب الخاص بتحرير النساء في بولندا القرن التاسع عشر وتعيد تركيبه، بينما واصلت وسائل الإعلام الإصرار على أنه فيما يخص بولندا على الأقل فإن النسوية قد ماتت حـتى قبـل أن تسنح لها فرصة الخروج إلى الحياة.

طالما كانت النسويات الأمريكيات على وعي بوجود ترابـط فريـد من نوعـه بين كثافـة التغطية الإعلامية السلبية وقـوة الحركـة النسـائية الحقيقـة عوضًـا عن ضـعفها. توضـح إريكا يونج([4]) أنه بحلـول 1998 كـانت جريـدة التـايم Time قـد أعلنت مـوت النسـوية على الأقــل 119 مــرة منــذ 1969. وقــد أشـارت كــل من جـنيفر بومجـاردنر وإيمى ريتشـاردز([5]) إلى هـذا الـرقم برضـى واضـح في كتـاب بعنـوان «مانيفسـتا» أو البيـان النسوي (1993) Manifesta يهدف إلى إقناع الرأي العام الأمريكي بأن النسوية هي أبعد ما تكون عن الموت. ووفقًا لهؤلاء وغيرهن من كاتبات الموجـة الثالثـة، فقـد ظهـر على الساحة جيل كامل جديد من ناشطات حقوق المرأة في الفـترة بين القصـة الـتي نشـرت في النيوزويـك Newsweek بقلم إيبلنج([6]) تحت عنـوان «فشـل النسـوية» " The Failure of Feminism" في 19 نوفمـبر/ تشـرين الثـاني 1990 ونسـختها الأخـرى Bellafante في التـايم Time الصـادرة في 29 يونيـو/ تمـوز 1998 بعنـوان «هل ماتت النسوية» "Is Feminism Dead?" (والمشهورة باستخدامها لصورة من مسلسل تليفزيوني يدعى إلى ماكبيل Ally McBeal كدليل على زوال النسوية). وفي فصل يطبق تحليل فالودي لرد الفعل العكسي إزاء النسـوية على مرحلـة التسـعينيات، توصف كل من جنيفر بومجاردنر وإيمى ريتشـاردر مجموعـة كاملـة من الاسـتراتيجيات التي استخدمها الإعلام السائد لتشويه قضـايا النسـاء وإسـاءة تمثيلهـا (87-125). ومـا يقصـد أنـه بـذلك هـو توضـيح أن يحـدث في ثقافـة قـد تـأثرت بشـكل عميـق بالحركـة النسائية، وهي الحقيقة الـتي تجاهلهـا أو همشـها خطـاب رد الفعـل العكسـي الأجـوف بغطرسة شديدة.

وقـد نتوقـع أن كتـابي Backlash بقلم فـالودي Manifesta بقلم جـنيفر بومجـاردنر وإيمي ريتشاردز قد كتبا مثل الخرافات من زمن بعيد، ولكن ذلـك ليس صـحيحًا تمامًـا. فوسائل الإعلام البولندية تسـتخدم أكـثر الاسـتراتيجات الـواردة في هـذه الكتب، ولكن ثمة عاملين يزيدان من تعقيد المنطـق المعـادي النسـوية المتوقـع، ألا وهمـا: 1) صـغر السن النسبي لكل من الديموقراطية في بلادنـا وحركتنـا النسـائية وهـو مـا يضـعنا في موقع من حيث التعامل مع رد الفعل العكسي قبل اختبار أي تقدم نسوي حقيقي، و 2) وجود سياق سياسي يجعل حقوق النساء رهينة للفخـر الوطـني وعمليـة الانضـمام إلى الاتحاد الأوروبي بسبب سلطة الكنيسة الكاثوليكية الحقيقة أو بالأحرى سلطتها الزائفة، كما سأحاول أن أوضح ذلك فيما بعد. تعتمـد النسـخة البولنديـة من بلاغيـات رد الفعـل العكسي على تناقض صارخ، فيقال إن ثقافتنا فريدة لسببين لا يمكن في الواقع الجمـع بينهما. أولهما هو أن حقوق النساء رفاهية لا يسعنا تحمل تكلفتها، وثانيهما أننا لا نحتـاج إلى حقوق النساء لأننا نعيش في ظل نظام ماتريركي أو أمـوي. لا يمكن أن يكـون كلا الـرأيين صـحيحا، ومـع ذلـك يبـدو أن العديـد من النـاس، بمـا في ذلـك السياسـيون والصحفيون والمفكرون، يعتقدون فيهما معـا في نفس الـوقت. وهي أيـدولوجيا تحجب حقيقـة عـدم المسـاواة وتبررهـا في آن واحـد بينمـا تؤكـد على حس مبهم من الفخـر الوطني في وجه خطر خارجي لا يقل عنه إبهامًا.

إن فكرة أن حقوق النساء رفاهية لا تحتاج شرحا، فهي نمط تاريخي منتشـر في أنحـاء جميع العالم تطالب في ظله النسـاء بـأن ينتظـرن وألا يطـالبن بحقـوقهن إلى أن تمـر الأزمة، أو تنتهي الحرب، أو إلى أن يجـرى الوفـاء باحتياجـات أخـرى أكـثر إلحاحًـا. أمـا فكرة النظام الماتريركي فهي إلى حد ما خاصة بثقافتنا ولا نجدها في جميـع الثقافـات، على الرغم من أنها على العديد من الأوجـه تـذكرنا بالمقولبـات المنطبقـة على النسـاء الأمريكيات من أصل أفريقي من ناحية، وأيـديولوجيا التـدجين الخاصـة بـالقرن التاسـع عشر من ناحيـة أخـرى. والقيم المحوريـة الـتي يجـري التأكيـد عليهـا هنـا هي التحمـل والقـوة الروحيـة والحب والاحتضـان كمصـادر لنـوع أنثـوي فريـد من القـوة والتـأثير. ولاستيعاب جاذبية هذه الفكرة في بلدي، دعوني أذكركم بأن مريم العذراء، الـتي لقبت مراراً «بملكة بولندا» تحتـل موقعـا محوريـا في تعاليمنـا الدينيـة وخيالنـا الجمـاعي. ثم انظروا في تراث الفروسية البولندية والتقاليد المتعلقة بفتح الأبواب للسـيدات وتنـاول المعاطف وتقبيل الأيدي التي يؤديهـا الرجـل بـاحترام مبـالغ فيـه لـ «الهـوانم». والآن، أضيفوا إلى ذلك خرافة «الأم البولنديـة» الرومانسـية، أم الأبنـاء الوطنيـة الـتي ترسـل بأبناءها إلى ساحة القتال ليموتوا فداء الوطن. الشهيدة الصـامتة الـتي تـرعي الجميـع، ولا تشتكي لأحد ولا تبكي إلا عنـدما تنفـرد بنفسـها. وهي بـالطبع تجسـد بـذلك الشـكل التمهيدي «للضحية الشجاعة» كمـا وصـفتها كـل من مـارودي وبوسـزكزوك(7)، وأنـثي المرحلة الشيوعية العطائة المدبرة. فعندما يتعلـق الأمـر بالنسـاء، يسـارع الجميـع إلى مسـاواة المعانـاة بـالقوة ويُنظـر إلى التضـحية على أنهـا نـوع من الانتصـار. وتتقـاطع بلاغيات الخطاب الوطني مع الخرافات المتعلقة بـالنوع الاجتمـاعي بشـكل مفـرغ ممـا يخلق هويـة مائعـة من «الجـدارة» و«القـوة» و«التحمـل» للنسـاء الممتثلات للمعـايير التقليدية والملتزمات بها. دعونا الآن نرى كيفية تـأثر هـذه الأيـدولوجيا بمرحلـة التحـول إلى الديموقراطية.

في منتصف الثمانينيات، عندما بدأت أوروبا الشرقية في الانفتاح على الغرب، أصـبحت معـاداة النسـوية إحـدي السـلع الـتي كـان هنـاك لهـف شـديد على توريـدها. وبـدأت الأيديولوجيا البولندية، التي تدور حول القوة النسوية المكتسبة من خلال التضـحية، في التنافس مع خرافات رد الفعل العكسي التقليدية التي وصـفتها فـالودي والامـتزاج بهـا. وتعلمنا أن النساء قد فقدن دفتهن الطبيعي بسـبب النسـوية، وأن فرصـة قتـل النسـاء فوق الثلاثين تفوق فرصة تزوجهن، وأن الرجـال في يومنـا هـذا المقهـورون. ولا يقصـد بـذلك أن بولنـدا كـانت دومـا الطـرف المسـتقبل في عمليـة البث الثقـافي، بـل على العكس، فقد كان بعض ممن أسـهموا في فكـر رد الفعـل العكسـي من عنـدنا مثـيرين للإعجاب (على الرغم من أنهم في الغالب لم يكونوا مفهومين بالنسبة للغربيين). على

سبيل المثال، قدمت Seksmisja (أو مهمة جنسية) وهي إحدى أعمال الخيال العلمي الكوميدية التي نالت شهرة واسعة في 1983 رؤية للنسوية على أنها نظـام اسـتبدادي كئيب. يتحدث الفيلم عن دولة جميـع سـكانها من النسـاء وذلـك لأن الرجـال انقرضـوا، وفي النهاية تسقط هذه الدولة بفضل رجلين تعيسين علقا في عالم النساء عن طريـق الصــدفة. سـاعدهم الفيلم على تأصـيل الربــط بين الشــوعية والنســوية في خيالنــا الجماعي، وذلك قبل نقطة التحول التي حدثت في عام 1989. وقد لاقى الفيلم نجاحًـا كبيرًا أيضًا في الاتحاد السوفيتي سابقًا وفي ألمانيا الشـرقية. ومن المسـاهمات الأكـثر حداثة في ثقافة رد الفعل العكسي عمل كوميدي آخر بعنـوان Tato (أو بابـا) 1995، وهـو تنويـع رديء على الفيلم الشـهير الـذي يـدعى Fatal Attraction (أو الجاذبيـة المميتة). ومن المثير أن نجـد أن المـرأة الشـريرة الـتي تتعامـل بـأدوات حـادة والـتي غرقت فيما بعد في بـانيو الحمـام لم تكن العشـيقة بـل زوجـة البطـل المختلـة عقليًـا. فنجدها تتآمر مع أخريات لحرمان زوجها الذي لا حول لـه ولا قـوة من ابنتـه المحبوبـة. يمكن النظر لما يشوب «نهاية الفيلم السعيدة» من عنف على أنه انتقام متأخر للقـوى الأسطورية للأم البولندية، نوع من التـأديب الشـعائري للأنـثي الجامحـة أو للأنـثى الـتي تشذ عن نموذج الأم البولندية. إن رسالة الفيلم واضحة: لقد فاض الكيل أيتهـا النسـاء، سوف نتولى نحن الأمر الآن. كان الجمهور يشعر بسعادة غامرة، ولكن، وكما أوضـحت في موضع آخر، كانت ضحكات النساء مفتعلة إلى حد مـا مقارنـة بالرجـال (72ـ 268 Graff, Swiat bez kobiet).

ومع ذلك فإن معظم منتجـات رد الفعـل العكسـي الـتي تُسـوق في بولنـدا. هي مجـرد ترجمــات واقتباســات، بعض كتب المســاعدة الذاتيــة والمجلات النســائية الــتي تخــبر قارئاتها كيف يمكن أن يستعدن رجـالهن الـذين «طفشـتهم» النسـوية، نسـخ بـوب من علم النفس التطوري الذي يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الرجال والنساء من جنسين مختلفين تمـام الاختلاف، أو أنهمـا حقـا من كوكـبين مختلفين، وبعض الصـور المألوفـة لنسويات غير حليقات الساق يكـرهن الرجـال. وتقـدم الكنيسـة الكاثوليكيـة والأحـزاب شديدة المحافظة نسـخة اليمين الجديـد، وتحافـظ في واقـع الأمـر على صـلات وثيقـة بنظرائهــا الأمريكــيين. ونجــد وســائل الإعلام البولنديــة ســعادة في إعلان أن معظم البولنديين يفضلون أن يسكنوا بجـوار عميـل شـيوعي سـابق على إحـدى النسـويات ((Skrok and Dolecki 33

وينقلنـا ذلـك إلى مسـألة شـيقة: هـل من الضـروري أن يكـون للنـاس بعض المعرفـة بالنسوية من أجل استيعاب رسائل رد الفعل العكسي؟ أرى أنه سيكون من المفيــد أن تكون قد سمعت على الأقل «بميرفي براون»([8]) قبل مشـاهدة «ألي ماكبيـل»([9])، أن تكون قد تدبرت على الأقل فكرة أن العلاقة الصحية بين الجنسين يمكن أن تقوم على المساواة والأهداف المشتركة قبل الانضـمام إلى الجمـاهير المعجبـة بسلسـلة «جـون جراي ([10]) الصادرة تحت عنوان Mars and Venus (أو المريخ والزهـرة). إن الأمـر يختلف اختلافا كليا عندما تطلع على آراء أخرى حـول سياسـات النـوع الاجتمـاعي قبـل الوقوع في غرام بريدجت جونز([11])، أو عنـدما تسـمع كلمـة «النـوع الاجتمـاعي» قبـل قراءة عبث علم النفس التطوري عن «الاختلافات الطبيعية» بين الرجال والنساء. وأيًـا ما كان حجم الأثر المدمر لرد الفعل العكسي إزاء النسوية فإنها في آخر الأمــر ليســت إلا أثراً جانبيًا للتحول الثقافي العميق الذي اكتسـح البلـدان الديمقراطيـة الغربيـة. ومـا تيار «ما بعد النسوية» في أمريكا إلا بالضبط كما يوحي به الاسم، أي رد فعل للنسـوية وذيل لها. ولكن في ظل ثقافة محافظة لم تختبر النسوية الحديثة على الإطلاق، يكــون لمصطلح «ما بعد» نوع من الرنين المختلف تمام الاختلاف. وبشكل عـام يمكن القـول إن الأثر الثقافي للنسـوية الحديثـة قـد تمثـل في زعزعـة الاعتقـاد بعـدم إمكانيـة تغـير تقسيم الأدوار وفقا للنوع الاجتماعي كما عهدناها (أو كمـا عرفتهـا المجتمعـات الغربيـة في السـتينيات) لأنهـا «طبيعيـة». لقـد نشـرت النسـوية بين الجمـاهير الـرأي القائـل بإمكانية التفاوض من جديـد على الأدوار النوعيـة للرجـال والنسـاء. والآن يقـال للـرأي العام البولندي إن تقسيم الأدوار النوعية بشكل بطريركي أو أبوي يضرب بجــذوره إلى

خطة الطبيعة الأم، دون أن يتعرض البولنـديون إلى الـرأى القائـل بعكس ذلـك. بعبـارة أخرى، يمكن القول إنه على الرغم من أن بلاغيات رد الفعـل العكسـي هي في الواقـع رد فعل غاضب على تقدم النساء في الغـرب، فإنهـا في بولنـدا مـا هي على الأغلب إلا نفس بلاغيات الخطاب القديم المحمل بكره النساء لا غير.

جزء من المشكلة هو أن الأوقات التي نعيشها الأنه ليست راديكالية، خاصـة في بلـدان ما بعد الشيوعية التي تتميز ثقافتهـا السياسـية بـالبغض الشـديد لأي شـيء يحمـل أثـر للماركسية. وتدين نسوية الموجة الثانية بالفضل في الكثير من نجاحها للمناخ المتفجـر الذي ساد في أواخر الستينيات وأوائل السـبعينيات حين أظهـر الأمريكيـون والأوربيـون الغربيون استعدادا غير مسبوق لتدبر الأفكار الراديكالية بما فيها الأفكار النسوية. كانت آلاف النساء على استعداد «لاستيعاب» الرأي القائل بأن «ما هـو شخصـي سياسـي»، وأن «الأختية» sisterhood يمكن أن تكون مصدرًا للقوة. وقد اكتسـبت بالفعـل حيـاة النسـاء الشخصـية معـنى سياسـيًا، وأصـبحت الحركـة النسـائية، لمـدة عـام أو اثـنين، «أختية» هائلة القوة. وجاءت الثمانينيـات باسـتعداد «للاسـتماع» إلى مجموعـة جديـدة من الرسائل والأفكار، وأصبحت الأختيـة شـيئا من الماضـي، ولم يعـد مـا هـو شخصـي سياسيًا بعد الآن. وأضحت كل المشاكل الـتي يواجههـا كـل الأشـخاص، وبشـكل خـاص النساء، مـرة أخـرى تعـزى إلى أسـباب نفسـية. إذا كـان الراديكـاليون قـد تحـدثوا عن «القهر» و«المقاومة»، فقد كانت المفـاهيم الرئيسـية لثقافـة رد الفعـل العكسـي هي «الإدمان» و«الشفاء» بمعني العودة إلى وضع نفسي سوي.

وتقنعنـا إلاين رابينج ([12]) برأيهـا في أن ثقافـة خطـاب العلاج النفسـي بالشـكل الـذي يستخدم فيـه في الـبرامج الجماهيريـة أو الحواريـة، ومجموعـات الإثـني عشـر خطـوة المتنوعة وكتب المساعدة الذاتية موجهة بالأسـاس إلى النسـاء. وتوظـف حركـة العلاج النفسي العديد من الاستراتيجيات النسوية مع تفريغها من ميزتها السياسية. وبالإضـافة إلى ذلك، فلثقافة العلاج النفسي رسالتها الخاصة بشـأن النـوع الاجتمـاعي الـتي تسـير في الطريق المعاكس تمامـا للرؤيـة النسـوية، ويمكن تلخيص هـذه الرسـالة في كلمـة واحـدة، لا وهي الاختلاف. الرجـال من المـريخ والنسـاء من الزهـرة، كمـا يقـول جـون جـراي ، رائـد المسـاعدة الذاتيـة الأمـريكي صـاحب أكـثر الكتب رواجـا في الولايـات المتحدة والذي ظلت كتبه تتصدر قائمـة أفضـل المبيعـات لسـنوات عديـدة في بولنـدا. وعلى العكس من النسـوية، تتعامـل ثقافـة المسـاعدة الذاتيـة مـع الاختلاف في النـوع الاجتماعي على أنه أحد المعطيات الـتي لا يمكن تغييرهـا ولكن الـتي يمكن للمـرء في الوقت نفسه أن يتعلم كيفية التعايش معها. الرسالة واضحة وتبعث على التفـاؤل، فمـا ظنناه ظلمًا ما هو في الواقـع إلا مجموعـة من الاختلافـات «الطبيعيـة» بين الجنسـين! وبالطبع تكمن المشكلة في أن الثقافة البولندية لم تأخذ فكرة الظلم أبـدًا على محمـل الجد.

وفي الستينيات، قطعت بيتي فريدان([13]) مع قرائها الطريـق من «المسـاعدة الذاتيـة» إلى «الحركـة النسـائية» (فقـد كـان كتـاب The Feminine Mystique أو غمـوض الأنـثى في النهايـة ينتمي إلى طائفـة كتب المسـاعدة الذاتيـة الموجهـة لربـات الـبيوت المحبطات). وبعد ذلك بعشرين عامًـا، انقلبت الثقافـة الأمريكيـة على عقبيهـا، ورجعت من حيث بدأت. ولكن ماذا يحـدث عنـدما يهـاجر رد الفعـل العكسـي إلى ثقافـة كـانت تراقب النسوية بشكل مبهم من وراء ستار حديدي كأحد الأعراض المثيرة لما يشعر به الغربيون الأغنياء من ملل وانحلال؟ ماذا يحدث عندما تقرأ النسـاء اللاتي يختـبرن عـدم المساواة بشكل يومي كإحدى صعوبات الحياة المسلم بهـا، واللاتي لم يسـمعن قـط بـ «التمييز» أو «التحيز الجنسي»، كتب المساعدة الذاتية الـتي تخـبرهن بـأن النسـويات هن الملومات على جميع مشاكلهن؟ ما معنى «الاختلاف» في ثقافة لا تملك في لغتهـا مرادفا لمصطلح Gender «النوع الاجتماعي»؟ تتمثل إحـدى الإجابـات الواضـحة تلـك الأسئلة في أن ما يحدث هو ببساطة تعزيز للمقولبات التي سادت قبل ظهور النسوية. في بولنـدا لم يحـدث أبـدا أن زعـزعت حركـة جماعيـة الاعتقـاد بـأن الرجـال (بحكم

الطبيعة) أقوياء وأكثر قـدرة على المنافسـة بينمـا النسـاء عاطفيـات وخنوعـات (بحكم الطبيعة أيضًا). طالمـا «عرفنـا» أن الأولاد أفضـل في الرياضـيات ويلعبـون بالسـيارات والرشاشات بينما البنات يتمـيزن عنهم بالنميمـة ويلعبن بالـدمي. والآن يمكننـا أن نجـد النسخة العلمية لهذه الحقـائق البيئـة في كتـاب آن مـوير ودافيـد جيسـل الصـادر تحت عنوان Brain Sex: The Real difference between Men and Women (أو المخ المذكر والمخ المؤنث: الاختلاف الحقيقي بين الرجال والنساء)، وهـو ملخص غـير دقيـق لكـل ادعـاءات البيولوجيـا الاجتماعيـة الـتي تفتقـر إلى الإثبـات الكـافي بشـأن الاختلاف في النوع الاجتماعي. وفي الغرب، لم يعر الرأي العام الكتاب انتباها، بـل إنـه انتقد على أنه عمل صحفي سيئ وهجوم غير مبدع على النسوية، أما بولنـدا فقـد قُـدم الكتاب بكل فخر على أنه «علم»، وأصبح مثار استشـهاد الجميـع من تلاميـذ المـدارس الثانوية إلى السياسيين.

اعتقد أن التيار السائد في الثقافة البولندية قـد أصـبح رغمـا عن أنفـه مضـادًا للنسـوية بسـبب مصـادفة تاريخيـة. بلغـة الكرونولوجيـا الغربيـة، فقـد فاتتنـا فـترة السـتينيات الراديكالية وحصلنا على جرعة مضاعفة من فترة الثمانينيات المحافظـة. وبينمـا كـانت أوروبا الشرقية تعيش العقود الأخـيرة للحكم الاسـتبدادي، قطعت المجتمعـات الغربيـة شوطًا كبيرًا فيما يتعلق بحقوق النساء والأدوار الاجتماعية. في سـياق أوروبـا الشـرقية يكتسـب تحليـل رابينج [15] لثقافـة الشـفاء في كتابهـا المعنـون The Culture of Recovery (أو ثقافـة الشـفاء من المشـاكل النفسـية)، من حيث كونهـا تحـولا من «السياسي» وعودة إلى «الشخصي»، بعـدًا شـيقًا. ففي ظـل الحكم الاسـتبدادي تعلم الناس عدم الوثوق في أي شيء يُطرح تحت اسم «السياسـة» لأن الـدفاع عن النفس ضد الدولة الاستبدادية الاقتحامية أخذ شكل بناء هياكل أسرية محافظـة عميقـة وآمنـة، وهو ما يسميه سيدورنكو[16] إعادة فـرض النزعـة التقليديـة retraditionalization، وفي هذا السياق بدت مجرد فكرة النسوية في حد ذاتها ضـربا من الجنـون بمـا تدعيـه من أن الشخصي هو السياسي. ومن ناحية أخرى فإن رسالة رد الفعـل العكسـي على الـرغم من أنهـا واردة من سـياق ثقـافي مختلـف تمـام الاختلاف بـدت منطقيـة جـدًا، وقدمت وصفة للسعادة مكوناتها رفض السياسي وتفضيل الشخصي، وذلك بالضبط هو ما دأب الأوربيون الشرقيون على القيام به لعقود.

وقد تلقي فكرة الاقتبـاس الثقـافي الانتقـائي والمتـأخر ببعض الضـوء على المناقشـات البولندية حول ما يسمى الكياسة السياسية Political Correctness، ويقصـد بـذلك انتقاء اللغة والسلوك والمواقف بعنايـة لتجنب الإسـاءة إلى أي شـخص أو تجريحـه. لم تخضع أوروبا الشرقية أبدًا لأية سياسات تعليمية أو اجتماعية للقضاء على استخدام لغة مهيئة للنساء أو الأقليات في الخطاب العام، إلا إذا حسـبنا الرقابـة الشـيوعية الـتي لم تكن حساسة بشكل خاص إزاء ما يتعلق بالنوع الاجتماعي. فحتى وقت قـريب جـدًا، لم تكن هناك أية تغطية إعلامية على نطاق واسـع للـدعاوي القضـائية المتعلقـة بـالتحرش الجنسي. التحيز الجنسي والعنصرية (وبشكل خاص معاداة السامية) حيان يرزقـان بين قطاع كبير من المجتمع والإعلام البولنـدي. وعلى الـرغم من ذلـك، يخـرج صـحفي من حين لآخر بقصيدة هجاء ضد شياطين التصحيح السياسي الـذين يتربصـون بنـا لحرماننـا من حرية التعبير الـتي ذقنـا الأمـرين للحصـول عليهـا. بإيجـاز يمكن القـول إن الثقافـة البولندية في حالة رد فعل على شيء لم يحـدث لهـا من الأسـاس وهـو وجـود مواقـف واتجاهات تقدمية في الخطاب العام السائد.

وقد تكون أشكال سوء الفهم الناتجة عن التقـاء الثقافـات على هـذا النحـو غريبـة في بعض الأحيان، حيث يمكن لحركات رد الفعـل العكسـي أن تكـون سـببا كمـا اتضـح في صحوات نسوية. أخبرتني إحدى طالباتي يوما أنها سـمعت كلمـة «تحـيز جنسـي» لأول مرة بينما كانت تشاهد حلقة من بيـني هيـل[17]، الـتي ظهـر فيهـا بيـني في زي مخنث (باروكة ونظارات عجيبة وفستان) مستضيفا عرضا تليفزيونيا عن «القمـع الـذي يحمـل تحيزاً جنسيا» في الإعلام. وكـانت طـالبتي على اقتنـاع بـأن «التحـيز الجنسـي» تعبـير

جديد لم تسمع به أبدا من قبل. وقـد اعتقـدت أيضـا أن تنكـر بيـني يهـدف إلى توضـيح موقف امـرأة محافظـة من الجنـاح الأيمن أغضـبها العـري وأثـار حفيظتهـا. لقـد كـانت تشاهد أحد منتجات ثقافة رد الفعـل العكسـي (فقـد كـان بيـني في الواقـع يسـخر من النسوية المعادية للإباحية) ولكنها كانت تفتقـر إلى حـتى الحـد الأدنى من الثقافـة الـتي تؤهلها لفك شفرات الرسالة. وحيث إنهـا لم تتعـرض للأفكـار النسـوية من أساسـه، لم تفهم النكتة على الإطلاق، ودفعها ذلك إلى أن أصـبحت مهتمـة بـأن تتعلم. وبعـد مـرور عـام شـاركت نفس الشـابة في التظـاهرة الـتي نظمت في 8 مـارس/ آذار 2000 للاحتجاج على التمييز ضد المرأة في سوق العمل. ولعبت دورا في أحد العـروض الـتي تنظم في الشارع حوء سـوء معاملـة الحكومـة البولنديـة للممرضـات (مرتديـة باروكـة ونظارات عجيبة وفستان). وهنا يمكن إثارة سؤال شيق ربما تصعب الإجابة عليـه. هـل هذه الشـابة الـتي تحـولت إلى النسـوية بفضـل أحـد منتجـات رد الفعـل العكسـي إزاء النسوية تنتمي إلى الموجة الثانية أم الموجة الثالثة؟

المفارقة السياسية- النسوية كرهينة لمفاوضات الاتحاد الأوروبي

في منتصف عملية التحول إلى الديمقراطية التي جرت في 1989، اتضح للبعض بولندا أن الحرية الإنجابية على وشك أن تقيد في ضوء نجاح الكنيسة الكاثوليكية كسـب تأييـد الكثيرين، على الرغم من عدم إدراك إلا القليل آنذاك بقوة وعـزم مجموعـات مناهضـة الحق في الاختيار أو الحق في الإجهاض. ولكن الصدمة جـاءت في مـارس/ آذار 1990 عنـدما صـادقت حركـة «تضـامن» Solidarity، وهي الحركـة العماليـة الـتي حققت الاستقلال لبولنـدا على قـانون يحظـر الإجهـاض حظـراً تامًـا. وقـد ذلـك في موجـة من الشقاق داخل معسكر معاداة الشيوعية الذي كان يبـدو عليـه الاتفـاق والتنـاغم الكلي، غير أن القطاع النسائي لحركة «تضامن» أعلن التزامه بحريـة المـرأة الإنجابيـة. وبعـد عدة أشهر، عارض القطاع النسـائي مشـروع قـانون جديـد صـادر عن مجلس الشـيوخ يفرض قيودا وعقوبات شديدة على كل من الأطباء والممرضات. في ربيع 1991، وبعد سلسلة من التحذيرات، حُل قطاع المرأة، مما تسبب في إحباط غاضب وأدرك النـاس أن بولنـــدا الديمقراطيـــة الجديـــدة كـــانت طريقهـــا إلى المحافظيـــة الشـــديدة، وأن الديموقراطية لا تكفل حقوق المرأة في هذا السياق. وبالتالي، بـدأت الحركـة النسـوية في وضع جدول أعمال تتقاطع فيـه الأبعـاد السياسـية والتاريخيـة. وفي أبريـل/ نيسـان 1991، شكلت الدائرة البرلمانية النسائية من عضوات ينتمين لأحزاب متعددة، بما في ذلك بعض الشيوعيات السابقات وعضـوات حركـة تضـامن (كـان هـذا التحـالف صـادمًا آنذاك).

مرت عشر سـنون، والإجهـاض محظـور الآن (إلا في حـالات الاغتصـاب وزنـا المحـارم والحالات التي يشكل فيها الحمل خطراً على صحة المرأة أو في حالات تشوه الجنين). ولم تزل الحرية الإنجابية المطلب الأساسي للحركـة النسـوية البولنديـة، فهي موضـوع نتحـدث ونكتب عنـه ونحلم بـه ونهتـف لـه، وهي موضـوع يشـكل إلى حـد كبـير هويتنـا وصورتنا على الساحة العامة. وقد يبدو الأمر كما لو كـانت قضـيتنا قضـية خاسـرة، لأن الإجهـاض محتـوم عليـه أن يجـرم في بلـد كـاثوليكي، ولكن الأمـور ليسـت بمثـل هـذه البسـاطة، تكمن المفارقـة في أن مـا يقـرب من نصـف السـكان في بولنـدا يؤيـدون الإجهاض. وحتى وقت قريب أظهرت استطلاعات الرأي أن 60 ٪ من السـكان يؤيـدون حق المرأة في تقرير ما إذا كانت تريد أن تضـع نهايـة لحملهـا أم لا إذا كـانت متعسـرة ماديًا، وأظهرت دراسـة حديثـة أن 44٪ من البولنـديين يوافقـون على منح المـرأة هـذا الحق، بينما يرى 38% أن مجرد وجود وضع «شخصـي» صـعب يكفي لمنحهـا الحـق (Centrum Badania Opinii Publicznej) (الرأي). ومع ذلك، ينظر إلى المطالبة بعدم تجريم الإجهاض على أنها خارجة عن المـألوف وأنهـا رأي لا يتـوجب حـتى التعبـير عنه. ويؤنب على الفـور أي شـخص يثـير هـذا الموضـوع المحـرم ويطـالب بالسـكوت: «ليس الآن»، «ليس هنا»، «دعونا لا نبدأ حربا أيديولوجيـة». ويسـاعد السياسـيون من كلا الجنـاحين الأيمن والأيسـر (لأسـباب مختلفـة) على عـدم الطعن أو التشـكيك في

مصـداقية هـذا التـابو. وتكمن مفارقـة أخـرى في تحمس النسـويات الشـديد للاتحـاد الأوروبي وسياساته بشأن المساواة بين النوعين، في الوقت الذي توجـه إلينـا اتهامـات على الدوام بأننا نشكل خطرا على عـزم بولنـدا الانضـمام إلى الاتحـاد الأوروبي. «هـل يؤثر النضال من أجل عدم تجريم الإجهاض سلبا على عملية انضمام بولندا إلى الاتحـاد الأوروبي؟» أحـد العنـاوين الرئيسـية الـتي جـاءت في أكـبر جريـدة يوميـة في بولنـدا Gazeta Wzborcza "Klopot" هذا هو في 5 يوليـو/ تمـوز 2002. جـاء المقـال ردًا على تقرير حديث حول حقوق الصحة الإنجابية والجنسية وقرار مصاحب لـه صـادر عن البرلمـان أكـد السياسـيون والمعلقـون البولنـديين الـذين تعـرض التقريـر لآرائهم على الأوروبي. يقينهم بأن أي حديث عن حقـوق المـرأة الإنجابيـة يمكن أن يـؤثر سـلبًا على عمليـة الانضـمام، وهـذا الـرد متوقـع إلى حـد كبـير. فكالعـادة يُـذكر النقـاد البولنـديون البرلمان الأوروبي بشكل لبق بأنه لا يجوز له التطفل في شـئوننا «الداخليـة» في حين لا تُذكر النسويات البولنديات بنفس القدر من اللباقة بوجوب سكوتهن بل يهددن بـأنهن إن لم يسكتن «فذنبهن على جنبهن». الرسالة واضحة بشكل مـؤلم. لقـد صـرخت بهـا إحدى أشـهر الصـحفيات وتـدعى مونيكـا أليجنيـك([18]) يومـا في وجهي ووجـه صـديقتي كازيميرا سزوكي ([19])، وكان ذلك قبل دقيقة واحدة من مقابلة لنا على الهواء مباشـرة في مارس/ آذار 2002 عقب تظاهرة لمناصرة حق المرأة في الاختيار أو في الإجهاض كنا قد ساعدنا في تنظيمها. فبينما كانت مونيكا أليجنيك تقودنا إلى الاسـتوديو، تـوقفت النجمة الإعلامية فجاءة وصرخت قائلة: «هل فقدتما عقليكما؟» هـل تريـدان أن نضـيع فرصة انضمامنا إلى أوروبا؟ لقد اخترتما أسوأ توقيت لإثـارة موضـوع الإجهـاض. أنـا أم لطفـل، وأريـد لـه أن يكـون أوروبيـا. أنتمـا تفتقـران تمامـا لأي حس بالمسـئولية. «لا يساورني شك أن مونيكا تناصر حـق المـرأة في الإجهـاض، فمثلهـا مثـل معظم النخبـة السياسـية والفكريـة في بولنـدا، تعلم مونيكـا أن حظـر الإجهـاض يفتقـر إلى الإنسـانية والفعالية. ومع ذلك، فإنها كانت من دون شك تعتقـد أنـه لا مجـال لتغيـير هـذا الوضـع. ومثلها مثل الكثيرين غيرها، فقد استسلمت للحملة الـتي نسـقتها الكنيسـة الكاثوليكيـة بمهارة فائقة، وهي الحملة التي أجد الصعب أن أصفها بوصف آخر غير الابتزاز.

قبل أيام من ظهورنا على التليفزيون، كان مركز نسائي بوارسو قد عقد مؤتمراً صحفيًا يتعلق بما يسمى Women's Letter 100 (أو خطاب النساء المائة) وهـو شـكل من الاحتجاج موجه إلى البرلمان الأوروبي مطالبًا بفتح نقاش عام حـول الحقـوق الإنجابيـة في بولندا وقعته بعض من أكثر النسـاء البولنـديات تحققـا وشـهرة (بمـا فيهن فيسـلافا شيمبوريسكا([20]) الحاصلة على جائزة نوبل والمخرجة السينمائية أجنيسكا هولانـد)([21]) وفيما يلي نص الوثيقة:

عقدت اتفاقية فريدة من نوعها بين الكنيسة الكاثوليكية والاتفاق هو والحكومة فيما يتعلق بانضمام بولندا إلى الاتحاد الأوروبي، أن تدعم الكنيسة الانضمام إلى أوروبا مقابل قيام الحكومة بغلق باب النقاش حول إعادة النظر في قانون حظر الإجهاض... إن حقوق المرأة تباع وتشترى خلف ستار انضمام بولندا إلى الاتحاد الأوروبي. ويصاحب ذلك خطاب يتسم بالتحيز الشديد. تعامل حماية الحياة التي لم تولد على أنها دوجما موضوعية، بينما يتحدث الناس عن الإجهاض لأسباب اجتماعية بين علامتي تنصيص ويتعاملون معه على أنه ادعاء «إيديولوجي» من قبل النسويات اللاتي يحاولن إضفاء شرعية على قتل الأرواح. كذلك تصاعد مؤخرًا خطاب الكراهية. فقد وصف أحد كبار المسئولين بالكنيسة، الأسقف تاديوز بيرونيك([22])، المفوضة الرسمية الجديدة للحكومة فيما يتعلق بالمساواة بين النوعين، إيزابيلا جارجوا نواكا([23])، التي تنظر في مسألة الحاجة إلى إدخال التعليم الجنسي الموثوق به في المدارس وفي الحاجة أيضًا إلى تبسيط قانون حظر الإجهاض، بأنها

«إسمنت نسوي لن يتغير حتى إذا عولج بحامض» («خطاب مفتوح»).

> ونظـرًا لشـهرة الموقعـات على الخطـاب، لم يكن بوسـع وسـائل الإعلام تجاهـل الاحتجـاج، غـير أن معظم ردود الأفعـال جـاءت راشـحة بـالازدراء. ووصف معلقو الجناح الأيمن الخطاب على أنه عار ودعوة للقتل بينما مالت بعض الأصوات من الوسط إلى اليسار إلى اعتباره خطأ اسـتراتيجيًا فادحًـا، ودليلاً واضحًا على عدم إلمام النسويات على الإطلاق بالسياسة وافتقارهن إلى حس الدعابة (بمعنى أننا لم نستمتع بنكتة الأسقف حول الأسمنت.

في بولندا تدرك النسويات جيدًا أنه أبـدا لن يـأتى «الـوقت المناسـب» لإثـارة النقـاش حول حقـوق المـرأة الإنجابيـة، وذلـك لأن بعـد انضـمامنا إلى الاتحـاد الأوروبي سـيكون الوقت ربما قد فات للقيام بذلك، وهـو الشـيء الـذي يعلمـه الأسـقف جيـدًا ويتقـاعس السياسيون عن الاعـتراف بـه. فبعـد الانضـمام إلى الاتحـاد الأوروبي سـيكون علينـا أن تعمـل جاهـدين على تحقيـق حلم البابـا الطوبـاوي، ألا وهـو «تمسـيح أوروبـا». أرى أن «خطاب النساء المائة» إنجاز هام للحركة النسائية في بولندا، بل ربما كان طفرة. فهو أول بيان عـام لشـهيرات حـول قضـية نسـائية، وهـو علامـة على أنهن مهتمـات بـالأمر وعلامـة أيضـا على وجـود نـوع من «الأختيـة» يتعـدى نطـاق الـدوائر النسـوية الضـيقة والثابتة. لفت الخطاب الانتباه من الناحية السياسية لما كان جليا بالنسبة لنا ولمـا كـان في الوقت نفسه غير مذكور. علم الجميع بوجود اتفاق صـامت فيمـا يتعلـق بالإجهـاض والانضــمام إلى الاتحــاد الأوروبي: «مســاومة» بين من جــاءوا بعــد الشــيوعيين وبين الكنيسة على حساب النساء. علم الجميـع ذلـك ولم يـذكره أحـد. وقـد كـانت حقـا كـل المحـاولات الـتي هـدفت إلى إنكـار مـا جـاء بالخطـاب غـير فعالـة على الإطلاق، فمن الواضح أننا نجحنا في طعن الأسد في نقطة حساسة.

منذ ما يقرب من عشرة أعوام كانت مالجورزاتا فوسـزارا ([24]) تقـول إن «المناقشـات البرلمانية التي تجري حول الإجهاض في أغسطس/ آب وسـبتمبر/ أيلـول أيلـول 1990 وفي 16 من مايو/ آيار 1991، بما يصاحبها من مناورات لغوية جوفاء، لمن بين أفضـل الأمثلة على تعافي العملية الديموقراطية والحيـاة البرلمانيـة والفضـاء العـام». (241) وأكدت أيضًـا على أن هـذه المناقشـات قـدمت مجـالاً يسـمح للسياسـيين بـالتعبير عن قيمهم المتضاربة وبتجريب مختلف أنواع المحاجاة ويسمج لهم أيضًا ببناء تحالفات. ولم تكن هناك إشـارة إلا فيمـا نـدر إلى حـق المـرأة في التحكم في خصـوبتها، فقـد كـانت الانقسامات السياسية الجديدة تتمحور حول مصير «الجنين الذي لم يولـد بعـد». فكمـا توضح أحد البوسترات التي صممتها باربرا كروجر ([25])، فقد أصبح جسد المـرأة سـاحة قتال ينحت فيها السياسيون هويتهم من أجل النظام الديمقراطي الجديد.

وبولنـدا ليسـت اسـتثناء في هـذا الصـدد. فكمـا تؤكـد بيجي واتسـون([26]) فقـد بـدأت الحكومات الديموقراطية الجديـدة في أوروبـا الشـرقية في اسـتخدام سـلطاتها بتقييـد حقوق المرأة الإنجابية. على مدى عام 1989، وفي الأعوام التي تلتـه، كـان معظم من في السلطة بشكل واضح من الرجال. وبالتالي يصعب الاتفاق مع مالجورزاتا فوسـزارا على أن ما كسبناه أثناء المناقشات حول الإجهاض كان حقا ساحة ديموقراطية للنقاش العام، فعلى العكس من ذلك اعتقد أن هذه المناقشات قد وضعت قيـوداً صـارمة على الديموقراطيـة. ففي القلب من هــذه المناقشــات كــان مقــدار الســلطة الــتي يمكن لمؤسسة واحدة تفتقر بشكل عميق إلى الديموقراطية، وهي الكنيسـة الكاثوليكيـة، أن تتمتع به في بولندا، وبالطبع مقدار عجز النساء وافتقارهم لأي نوع من أنـواع السـلطة. وقد أصبح حظر الإجهاض رمزًا لهذا الصراع. وبعد رفض مشروع قانون يقضـي بعقوبـة الحبس لمدة عامين للأطباء والنساء المتورطين في الإجهاض، قبلت الحكومة البولندية عام 1993 عن مضض بما يشـار إليـه في العـادة بـــ «قـانون حـل الوسـط»، وهـو في الواقع ثاني أكثر قانونين على مستوى أوروبا تشددًا فيما يتعلق بحظر الإجهـاض. وعلى

الـرغم من هـذا القـانون قـد اسـتحدث من قبـل حكومـة منتخبـة ديموقراطيـا إلا أنهـا اختارت، تحت ضغط الكنيسـة، أن تتجاهـل إرادة أغلبيـة النـاخبين و 1.2 مليـون توقيـع يطالب بإجراء اسـتفتاء وطـني حـول مسـألة الإجهـاض. ولكن رأي الكنيسـة كـان «لن يكـون هنـاك اسـتفتاء على قتـل الأجنـة»، وبالفعـل لم ينظم أي اسـتفتاء، وأضـافت الكنيسة: «لن يثار أي كلام حول هذا الموضـوع». وبالفعـل سـكت معظمنـا وهكـذا بـدأ حكم الأسد.

إن حقيقة افتقار المرأة لحق التحكم في خصوبتها اكتسبت ثقلاً رمزيًا هـائلاً في بولنـدا. يمكن الدفع بأن حظر الإجهاض مع تنامي عمليات الإجهاض السـري في الـوقت نفسـه قد خلق سياقًا حُولت فيه المرأة إلى مواطنة من الدرجة الثانية وخارجـة عن القـانون، حيث أصبح اتخاذ المرأة لقـرارات أو اختيـارات واعيـة وأخلاقيـة حـول حياتهـا الإنجابيـة يستدعي على الأقل التفكير في خرق القـانون. وإضـافة إلى ذلـك، فمنـذ فشـل حركـة المطالبة بإجراء استفتاء، مثل هذا الحظر نفوذ الكنيسة وقـدرتها على تقـويض العمليـة الديموقراطيـة نفسـها، وأوضـح أيضًـا أن النخبـة السياسـية على اسـتعداد للاستسـلام لضغط رجال الدين.

غني عن الـذكر أن الكـاثوليكيين المتشـددين يعتـبرون القيـود المفروضـة على الحريـة الإنجابية حجر الأساس لما يسميه البابا «ثقافة الحيـاة» مقابـل «ثقافـة المـوت» الـتي يفترض أنها منتشرة في البلدان الغربية الـتي تطبـق نظـام الديموقراطيـة القـائم على الليبرالية. إن بولندا في طريقها إلى «تمسيح» أوروبا، سواء أراد البولنديون ذلك أم لا، فمن الواضـح أن إرادة البولنـديين ليسـت ذات صـلة بالموضـوع. في وثيقـة بعنـوان «الأساقفة البولنديون في وجه الإدماج الأوروبي» (21 مارس/ آذار 2002) توضح هيئة الأساقفة البولنديـة رؤيتهـا لتقسـيم العمـل فيمـا يتعلـق بـالوجود البولنـدي في أوروبـا. يفترض من الحكومة وفقًا لهذه الوثيقة التركيز على القضايا الاقتصادية والسياسية مـع التفاوض على أفضل الشـروط الممكنـة للانضـمام إلى الاتحـاد الأوروبي. أمـا الكنيسـة فيفترض منها تولي النواحي الروحية والأخلاقية للإدماج، «إن هدف الكنيسـة الأساسـي هو تقديم الخلاص وهي ترغب في أن يتقـدم توسـع الاتحـاد الأوروبي يـدا في يـد زيـادة الوعي بما يقع في القلب من كل الجهود المبذولـة نحـو التكامـل والاتسـاق الشخصـي للإنسان وكرامته غير القابلة للتصرف التي سـبغها الـرب عليـه حين خلقـه». (مقتبسـة من Dunin 32) بعبارة أخرى، إن مسئولية من ننتخبهم ديمقراطيـا هي النقـود، بينمـا تتولي الكنيسة المسائل المتعلقة بالروح والأخلاق والضمير، وبالطبع الحرية الإنجابية.

وبالنســبة لمن هم على درايــة ببلاغيــات الكنيســة الكاثوليكيــة، فــإن الإشــارة إلى «الإنسان» و«كرامة الإنسان» هي في الواقع شفرات لحظر الإجهاض والقتل الـرحيم، وإلغاء التوعية الجنسية في المدارس والتمييز ضد المثليين الجنسيين سواء من الرجال والنساء، وتصعيب الحصول على الطلاق بقـدر الإمكـان. ودعونـا ننظـر في المزيـد من المصطلحات الطنانة: «فالحياة البشرية»- كما يستخدم مسئولو الكنيسة هذه العبـارة- تشـير إلى حيـاة الجـنين، و«حقـوق الإنسـان» هي حقـوق الجـنين، و«كرامـة المـرأة الخاصــة» هي مــرادف لافتقارهــا إلى التحكم في خصــوبتها، و«قتــل المواطــنين البولنديين» بـالطبع هـو الإجهـاض. وقـد نجحت هـذه اللغـة الفريـدة بكونهـا خليطـا من المعاني الأسطورية والميلودرامية والوطنية في شـل النقـاش العـام في بولنـدا. تقـول كينجا دونن(27)، إحـدى أكـثر النسـويات اللبقـات في بولنـدا إن الاتفـاق الصـامت على وجوب ترك مسألة القيم للكنيسة هو في الواقع نتيجـة لاستسـلام المعسـكر الليـبرالي في وجه تعارض الخطابين.

نحن نواجه طريقًا مسدودًا فيما يتعلق بالتواصل، وهو الأمر الـذي خططت لـه الكنيسـة ثم استثمرته لصالحها. ووفقا لدونن، فقد اتسمت المناقشات حول الأخلاقيات والأسرة وحقوق النساء في بولندا منذ أوائل التسعينيات بالانفصام الأيـدولوجي لأنـه لا يمكن أن يكون هناك حوار حقيقي بين الخطاب الليبرالي حول الحرية وحقوق الإنسـان، وبسـبب

وجود خطاب ديني تحسمه «إرادة الرب» و«الحقيقة المطلقة» و«القانون الطـبيعي». في الواقع، لقـد انسـحب المعسـكر الليـبرالي ببسـاطة من النقـاش حـول القيم تاركًـا الساحة للكاثوليوكيين المتشددين (Dunin 32 -4).

ووفقًا لواندا نويكا([28])، إحدى أكثر الناشطات البولنـديات تحمسًـا والتزامًـا بالـدفاع عن الحق في الإجهاض، يمكن اعتبار الجهـود الـتي بـذلت لجمـع التوقيعـات على العـرائض والالتماسات المتعلقة بالاستفتاء على الإجهاض في أوائـل التسـعينيات، حركـة المدنيـة هائلة باتجاه الديموقراطية على الرغم من ذهابها هباء. وقـد حشـدت أعـدادا هائلـة من الرجال والنساء دفاعا عن حرية المرأة الإنجابية في وجه ضغط الحكومة: أدرك النـاس أن الصراع من أجل عدم تجريم الإجهاض كان صراعا من أجل الديموقراطية الحقـة» (Nowicka Ban on Abortion) وأشك في إمكانية وجود مثل هذه الحركة في يومنا هذا وذلك لأن العديد من الناشطات السابقات المدافعات عن حق المرأة في الإجهاض قد انزلقن مرة أخري إلى السلبية والامتثال. فالحمل غير المرغوب فيه يحـدث النسـاء أخريات غيرنا»، وإذا ما حدث ذلك لنا أو لإحدى صديقاتنا، «تدبر» العملية مثلما كنا ندبر إمكانية الحصول على السلع النادرة في ظل الشيوعية. لم يعد ينظر إلى افتقار المرأة إلى القدرة على اتخاذ القرار عندما يتعلق الأمـر برغبتهـا في. الإنجـاب من عدمـه على أنها مسألة سياسية، فقد نجحت ضغوط الكنيسة في الدفع بالحمل غير المرغـوب فيـه مرة أخرى إلى نطاق الخبرات شديدة الخصوصية بل والمشينة.

وتعتقد العديد من النسويات، وأنا منهن، أن هذا الهدف لا يقـل إلحاحًـا عن نقـل قضـية الحرية الإنجابية مرة أخرى إلى الفضاء العام، ومن هنا يـأتى «خطـاب النسـاء المائـة» والمكان الذي يحتله الحق في الإجهاض كمحور مركزي في تظـاهرة يـوم المـرأة الـتي نظمت في وارسو في 2002.

وإذ ينظم سياسـيو الجنـاح الأيسـر حملات «للـرب» في الاتحـاد الأوروبي، ليس هنـاك مجال من الناحية السياسـية كمـا يبـدو للطعن في وضـع الكنيسـة كطـرف ناشـط في اللعبة السياسية، حيث تستخدم الكنيسة الابـتزاز كتكتيـك في لعبـة انضـمام بولنـدا إلى الاتحاد الأوروبي والثمن واجب الدفع هو السكوت عن حـق النسـاء في الاختيـار. وأريـد أن أزيد هنا أن هذا الموقف ليس فقط عارا من الناحية الأخلاقية، وفضيحة إذا ما نظرنا إليه من زاوية العملية الديموقراطية، بـل هـو موقـف غـير ضـروري على الإطلاق. فأنـا أنظر إلى الاتفاق الذي أبـرم مـع الكنيسـة على أنـه عمى سياسـي (وعبث) من جـانب الحكومة، وسوء تقدير استراتيجي ناتج عن النظرة المشوهة للـدور الـذي يلعبـه الـدين في بولندا. وأعتقد «بصراحة» أن تهديد الكنيسـة بالحيلولـة دون الانضـمام إلى الاتحـاد الأوروبي هو خداع في خداع، ولدي ثلاث حجج لدعم رأيي، كل منها تكفي في حد ذاتها. 1) لا تتمتع الكنيسة إلا بالقليـل من التـأثير الحقيقي على النـاخبين في بولنـدا. إذا كـان بإمكان القساوسة أن يؤثروا على مجرى الانتخابات لما تمكن من جاءوا بعد الشـيوعية من أن يحكمـوا بولنـدا الآن. 2) إن تـأثير مجلس القساوسـة على القساوسـة في الأبريشيات محدود للغاية. وهكذا فـإنهم إذا اختـاروا أن يعارضـوا الانضـمام إلى الاتحـاد الأوروبي، فسيفعلون. وواقـع الأمـر هـو أن هنـاك ميلاً للربـط بين القساوسـة الـذين لا يزالون قادرين على التأثير على الناخبين وبين محطة راديـو شـديدة المحافظـة تـدعى العذراء Radio Maryja، وهؤلاء القساوسة سيئو السمعة إذاعـة مـريم بسـبب عـدم طاعتهم لمجلس الأساقفة. ولسوف تطلب الإذاعـة وأصـدقاؤها من النـاس أن يصـوتوا ضد الانضمام إلى أوروبا بصرف النظر عن الأوامـر الصـادرة من أعلى، و3) لقـد اتخـذ الفاتيكان قراره بالفعل. البابا جون بول الثـاني يريـد بولنـدا في الاتحـاد الأوروبي، يجب أن نـأتي بـالرب إلى الليبرالـيين الـذين لا رب لهم، يجب «تمسـيح» الغـرب. ولا يمكن للكنيسة البولندية أن تعكس هذا الاتجاه حتى لو رغبت في ذلك.

بإيجاز، إن الورطة التي نحن فيها وهمية، وما من داع لها، وحقيقة أننا في هـذا الورطـة توضح مـدى نفـوذ الكنيسـة في بولنـدا (ولكن من المهم التميـيز بين النفـوذ السياسـي

والنفـوذ الأخلاقي). وإذ تمكنت بالـدفع بالحريـة الإنجابيـة خـارج نطـاق النقـاش العـام، أوضحت الكنيسة تمتعها بعبقرية سياسية حقيقية، وتمكنت من ترهيب أولئك الـذين في السلطة (اليسار) بسلاح لا يمكنها استخدامه (وهو التأثير على الناخبين) للحصـول على ما تريده (السكوت فيما يتعلق بمسألة الإجهاض).

الاستنتاجات

يمكن تحليل النسوية البولندية من خلال سلسلة من المفارقات. إنها حركة بدأت نموها بنكران وجودها، وهي تستخدم استراتيجيات الموجة الثالثة لتحقيق الأهداف التي اعتيـد الربط بينها وبين موجة النسوية الثانية. والنسوية البولندية قائمـة في منـاخ ثقـافي من رد الفعل العكسي إزاء النسوية لم تسبقه أية انجازات نسوية. وأخـيراً كمـا حـاولت أن أوضح فإن الموقف السياسي لكل المنخرطين في الصراع من أجل حقوق النســاء في بولندا يتسم بالمفارقة. لقد علقت النسويات آمالا كبيرة على انضمام بولندا إلى الاتحاد الأوروبي، ومـع ذلك فقد طولبنا بالتخلى عن آمالنا، وعن السكوت فيما يتعلـق بمسـألة الاختيار الإنجابي حتى تتمكن بولندا من الانضـمام إلى الاتحـاد الأوروبي دون أن تعوقهـا الكنيسة الكاثوليكية. ومن الواضح أن مهمة الحركـة النسـائية هي كسـر هـذا الصـمت، والطعن في القيم التي تقف بشكل دائم خلف هذا الصمت. ولسوف يتضمن ذلـك بنـاء استراتيجية إعلامية أكثر فعالية، وعلى الأغلب سيفضي إلى جعل يتضـمن الحركـة أكـثر راديكاليـة، أي أننـا يجب أن نكـون مسـتعدات للـدخول في نـزاع مفتـوح مـع الكنيسـة، ومستعدات للتعرض للتأديب بسبب هذا الطيش من قبل جميع أطراف المشـهد العـام، ومن أجل جعل الآخرين يستمعون لنـا، نحتـاج إلى أن نأخـذ أنفسـنا بشـكل أكـثر جديـة كفاعلات مسـتقلات على السـاحة السياسـية، كمجموعـة ضـغط ذات قائمـة مشـروعة المطـالب والمثاليـات. لقـد بـدأنا نـدرك أن جهودنـا تتعلـق بمـا هـو أوسـع من الحريـة الإنجابية. فإن الصراع حقوق النسـاء على المـدى الطويـل هـو في الواقـع صـراع على شكل النقاش العام في بلدنا، وبصراحة، هو صـراع أيضًـا على شـكل الديمقراطيـة في حد ذاتها.

الهوامش:

(*) Agnieszka Graff. Journal of International Women's Studies, Vol 4 # 2 April 2003.

(1) Mira Marody.

(2) Ewa Sidorenko.

(3) Slawomira Walczewska.

(4) Erica Jong.

(5) Jennifer Baumgardener and Amy Richards.

(6) Ebeling.

(7) Marody and Poleszczuk.

(8) Myrphy Brown.

(9) Ally McBeal.

(10) John Gray.

(11) Bridget Jones.

(12) Elayne Rapping.

(13) Betty Friedan.

(14) Anne Moir and David Jessel.

(15) Rapping.

(16) Sidorenko.

(17) Benny Hill.

(18) Monika Olejinik.

(19) Kazimiera Szczuka.

(20) Wislaw Szymborska.

(21) Agnieszka Holland.

(22) Taduesz Pieronke.

(23) Izabela Jaruga-Nowacka.

(24) Malgorzata Fuszara.

(25) Barbra Kruger.

(26) Peggy Watson.

(27) Kinga Dunin.

(28) Wanda Nowicka.

المراجع:

Baumgardncr, Jennifer, and Amy Richards. Manifesta. Young Women Feminism and the Future. New York: Staruss and Gioux, 2000.

CBOS 1997 (Centrum Badania Opinii Publicznxj – Public Opinion Research Center. Study concerning the rcligious convictions of Poles; part of study number 82: “Current problems and events”. 10 Dcc. 2002 <http:www.cbos.pl>

CBOS 2002. Study number 76: “Prices of contraception. “ 10 Dcc. 2002 <http://www.cbos.pl>

CBOS 2002. Study number 191: “Opinion on the right to abortion. “ 10 Dcc. 2002 <http://www.cbos.pl>

Dunin, Kinga. “Czarny ford I dwuglowc ciclc, czyli Polak idzic do Unii” (The Black Ford and the Two-headed Calf: Poland is Going to the EU)Respublica Nowa 165 (XV), June 2002: 29-36.

Faludi, Susan. Backlash. The Undeclared War against Women. London: Vintage, 1992.

Fuszara, Malgorzata. “Abortion and the Formation of the Public Sphere in Poland” Gender Politics and Post-Communism. Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union. Ed. Nanctte Funk and Magda Mucller. New York: Routledge, 1994, 241-252.

Graff, Agnicszka, “Feminizm ryzyla – I slaezego w Polsee go nie ma” (Feminism as Risk-taking and Why It Is Absent in Poland). Penym Glosem 4, Fall 1996: 19-24.

…., Swiat bez, Plee w polskim dyskursie publicznym. (A World without Women. Gender in Polish Public Discourse). Warsae: W. A. B., 2001.

Gray, John. Men are from Mars, Women are from Venus: A Practical Guide for Improving Communication and Getting What You Want in Your Relationship. New York: Harper Collins, 1992.

ISSK 1998 (Instytut Statystyki Kosciola Katokickiege – Statistical Institute of the Catholic Church)Unpublished study concerning religious belicfs of poles. Results cited in: “Mlodziez mincj moralna” (Less Moral Youth) Rzeezpospolita 10 Jan. 2001. 20 Drc. 2002.

<http://arch.rp.pl/a/rz/2001/01/200101110/200101100094html>

Izdebski, Zbigniew, Selected Aspects of Evaluation of the National HIV/AIDS Prevention Program within the Scope of Society's Knowledge, Sexual behavior and Condom Availability in Poland. Warsaw – Barcelona: UNDP, National AIDS Center, 2002.

"Klopot z Rezolucja" (The Touble with the Resolution). Gazata Wyboreza 5 July 2002: 6.

Kizak, Beata. "O wrobelku" (The Sparrow). Pelnym Glosem 4, Fall 1996: 28-31.

Limanowska, Barbara. "Polemika w kwestii nardowego krokieta". (A Polemic Concerning or National Doughnut). pelnym Glosem 4, Fall 1996: 7-14.

Mainardi, Pa. "The Politics of Housework" Sisterhood is Powerful. An Anthology of Writings form the Women's Liberation Movement. Ed. Robin Morgan, New York: Vintage, 1970. 501-510.

Marody, Mira. "Why I Am Not a Feminist?" Social Research (4) 1993: 853-864.

Marody, Mira and Anna Giza Poleszczuk, "Changing Images of Identity in Poland: Form Self-Sacrificing to Self Investing Woman?" Reproducing Gender. Politics, Publics and Everyday Life after Socialism. Eds. Susan Gal and Gail Kligman. Princeton: Princeton UP, 2000. 151 – 175.

Moir, Anne and David Jessel. Brain Sex: The Real Difference between Men and Women. New York: Dell, 1991.

Nowicka, Wanda, ed. The Anti-Abortion Law In Poland. THE Functioning, Social Effects, Attitudes and Behavors The Report. Warsaw: Federacja na Rzecz Kobiet I Planowania Rodziny (The Federation for Women and Family Planning), 2000.

........, "Ban on Abortion in Poland. Why?" Ana's Land. Sisterhood in Eastern Europe. ED. Tanya Renne. Boulder, Colorado: Westview Predd, 1997. 42-46.

"Open Letter of Polish Women to European Parliament," 5 Feb. 2002. 20 Dec. 2002

<http://www.oska.org.pl/english/oska/actions/womensletter.htm;>

Rapping, Elayne. The Culture of Recovery. Making Sense of the Self -Help Movement in Women's Lives. Boston: Beacon Press, 1996.

Seksmisja (Sexmission). Dir. Juliusz Machulski, 1983.

Sidorenko, Ewa. “Feminism? How do you spell it ? Associability in the (Post) communist order.” Unpublished typescript of Presented at the Gender Studies Conference, Institute of Philosophy and Sociology, polish Academy of Science, warsaw, April, 2000.

Skork E. and S. Dolecki. “Kobiecese, co z niej zostalo?” (Femininity, What is Left of It?). Focus March 8, 1999: 33-38.

Tato (Daddy). Dir. Maciej Slesicki, 1995.

Unminska, Bozena. “Folk feminizm” (Folk Feminism). Pelnym Glosem 4, Fall 1996: 15-18.

Walczewska, Slawomira. Damy, rycerze, feministki. Kobiecy dyskkurs emancypacyiny w Polsce (Ladies, Knights and Feminists. Women’s Rights Descourde in Poland). Krakow: eFKa, 1999.

……, “Feminizm?-jest!” (Feminism? It Exists!). Pelnym Glosem 4, Fall 1996: 25-27.

Waston, Peggy. “The Rise of Masculinism in Eastrn Europe, “ New Left Review, Spring 1993: 71-82.

Wcgierek, Monika. “Polski feminizm-jest czy go nie ma?” (Polish Feminism Does It Exist?)Plenym Glosem 4, Fall 1996: 36.

المنظور الجنوب آسيوي(*)

بقلـــــم: ديپا دانراچ وچيتا ميسرا وسريلاتا باتليوالا

ترجمة: أحمد محمود

نظرة شاملة

تسببت قـوى عديـدة تآكـل مـا حققتـه النسـاء من مكاسـب على مـدى العقـود الثلاثـة الماضية على نحو خطير. وأهم تلك القـوى الفقـر المتزايـد نتيجـة للانـدماج الاقتصـادي الكوني المتسارع «العولمة»، وتزايد الصـراعات والقـدر الأكـبر من العسـكرة، وظهـور العديد من الحركات الأصولية المختلفة التي تعيد باتحادها مع عوامل أخرى خلق وتأكيد العلاقات الاجتماعية الإقطاعية والأبوية ومعايير الذكورة والأنوثة الجديدة. وليست هــذه بالقوى المتوازية، بل المترابطة والمتداخلة الـتي تنتقص من مكانـة المـرأة الاجتماعيـة ووضعها المادي، خاصة في العالم الثالث، حيث أدت القيود إلى تعزيز الأبويـة التقليديـة أو غيرت شكلها، مما أدى إلى خلق أشكال جديـدة من العنـف الهيكلي أو المنظم ضـد النساء، وحدوث ردة في المكاسب التي حققتها الحركات النسائية على امتـداد العقـود الماضية. وليست هذه تحديات جديدة، إلا أنهـا اتخـذت أبعـادًا وتعقيـدات جديـدة وقـدرًا أكبر من الإلحاح في السيناريو الجيوبوليتيكي الراهن. ولذلك فقد حان الـوقت كي تعيـد الحركـات النسـائية التفكـير في دورهـا وإسـهامها في تغيـير شـكل مكافحـة الفقـر والعسكرة ونمو النزعة الأصولية.

لا يمكن للحركـات النسـائية أن تنجح في السـيناريو الحـالي مـا لم تتـولى هي قيـادة الحركات في أنحاء العولمة الاقتصادية والتنمية المستدامة والصراع والسلام والأصولية وتغير طابعها الأساسي. وسوف يتعين علينا على نحو خاص خلق حركـة كونيـة للعدالـة الاقتصـادية والسـلام وحقـوق الإنسـان تقودهـا نسـاء محليـات لتعبئـة المهمشـين على المسـتويات كافـة على امتـداد هـذه الأجنـدة. وسـوف يـؤدي هـذا إلى توسـيع الفضـاء السياسي للمـرأة الفقـيرة المحـدود حـتى الآن، ويمكن من إطلاق قـدرتهن على تغيـير نفس الأجندات التي تؤثر على كل بعد من أبعاد حياتهن.

يعـني هـذا أنـه سـوف يكـون على الحركـات النسـائية على المسـتويات الكونية والقومية والمحلية ما يلي:

- بدء عمليـات الاسـتبطان والتحليـل النقـدي للاسـتراتيجيات السـابقة والموقـف والقيادة الحاليين.

- بناء وقيادة الحركـات ذات الأسـس الجماهيريـة المناهضـة للفقـر والداعيـة إلى المساواة والاستدامة، والمناهضة للعسـكرة والداعيـة إلى السـلام، والمناهضـة للأصـولية بأشـكالها كافـة والداعيـة إلى التعدديـة والتسـامح والاحتـواء وتحقيـق كامل حقوق الإنسان للناس كافة.

- لكي يتحقــق ذلــك، لابــد لنــا من تأييــد وتعبئــة النســاء المحليــات (أي النســاء الفقيرات الحضريات والريفيات المحليـات وغـيرهن من النسـاء) بأعـداد كبـيرة وإعادة نشر أسـاليب زيـادة الـوعي الأساسـي وبنـاء الـوعي. ويمكن للحركـات النســائية ذات الأســس الجماهيريــة هــذه مكافحــة قــوى الظلم الاقتصــادي والعسكرة والقمع الاجتماعي وأشكال الشـوفينية الإقليميـة والدينيـة والطائفيـة والعرقية والجنسية وغيرها.

لا شـك في أن الأثـر العـالمي للحركـة النسـائية وسـعيها لتحقيـق المسـاواة والعـدل النوعيين إحدى علامات القرن العشرين البارزة. وبدءاً بالكفاح من أجل حق النساء في الاقـتراع في عقـوده الأولى، ومن خلال مشـاركة النسـاء في حركـات التحريـر لإنهـاء الحكم الاسـتعماري وقيـادتهن لتلـك الحركـات، ولـد كفـاح النسـاء من أجـل المسـاواة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية أثرا كافيا لجعل مفهوم المساواة النوعية مـع حلـول عملي. ومع نهاية القرن أمرا مقبولا من دول العالم من حيث المبـدأ، وإن لم يكن على نحو انعقاد المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين عام 1995 كـان هنـاك الكثـير ممـا يمكن أن تحتفي به الناشطات والمدافعات عن قضايا النسـاء والباحثـات اللائي كشـفن اللثام عن الطابع المتواصل والمنظم لإخضاع النساء واستعبادهن. إلا أنه يبدو منذ ذلـك الحين أن جزءا لا بأس به من المكتسبات قد ضـاع؛ إذ يصـعب في كثـير من السـياقات مجرد القول باقتناع إن هناك حركة نسائية على المسـتوى الكـوني، وإن كـان عـدد من الحركات القومية والمحلية – التي تتمتـع بقـدرة كبـيرة على التعبئـة والتـدخل- لا يـزال منتشراً.

نحن نرى أن هناك قوى عديدة أدت إلى تآكل المكاسب التي حققتها الحركات النسائية على مدار العقود الثلاثة الماضية. وكانت أهم تلك القوى في السياق الجنـوب آسـيوي: زيادة الفقر نتيجة للاندماج الاقتصادي الكوني المتسارع (العولمة)، اتساع مجال الحرب والنزعة العسكرية، وظهور العديد من الحركات الأصولية التي تعيـد، بمشـاركة عوامـل أخرى، خلق وتأكيد العلاقات الاجتماعية الإقطاعية والأبوية التقليديـة. وهـذا أمـر شـديد الوضوح في السياق الجنوب آسيوي بطريقة يعيد بها الأصـوليون تأكيـد أفكـار الـذكورة والأنوثة، وكذلك العفة والحياء، وهو أوضح ما يكون في الطريقـة الـتي يجـري بهـا بنـاء الهويات العرقية والدينية بشكل محوري حول أدوار النساء بغرض حماية سلطة الرجال ومزاياهم، وبخاصة سلطة الطبقات والطوائف المهيمنة ومزاياها.

وهكذا فإن التحديات المستقبلية المهمة التي تواجه حركات النساء العالميـة هي الفقـر والصراع والعسكرة، وظهور النزعات الأصولية من مختلف الأنواع. وليسـت هـذه قـوى متوازية بل قوى مترابطة ومتداخلة أسهمت في تآكـل وضـع المـرأة ومكانتهـا، وخاصـة في العالم الثالث، حيث عززت القيود الأبوية التقليدية أو غيرت شـكلها، وأضـعفت أمن المرأة وقدرتها على البقاء. وليست هذه بالتحـديات الجديـدة، غـير أنهـا اتخـذت أبعـاداً وتعقيدات جديدة، وقدرا أكبر من الإلحاح في السيناريو الجيوبوليتيكي الراهن.

وبينما تؤثر هذه القوى على النساء كافـة، تـرى ناشـطات الحركـة النسـوية والباحثـات الجنوبيـات أن النسـاء لم يكن في يـوم من الأيـام فئـة أو طبقـة أو جماعـة اجتماعيـة منفردة. فقد كان التمييز النوعي في مجتمعاتنا يعمل باستمرار من خلال أشكال أخرى من الإقصاء والقمع، هي النزعة الاستعمارية والطائفة والطبقة والجنس race والإقليم والدين والعرق والتوجه الجنسي والعمر والحالـة الاجتماعيـة والنقـاط في دورة الحيـاة وهلم جـرا. وبالنسـبة للنسـاء في الجنـوب، تعمـل العلاقـات النوعيـة من خلال البـنى الاجتماعية والمؤسسية الأخرى، حيث تحدد وضـعهن ليس بالمقارنـة بالرجـال والنسـاء من جماعتهن الاجتماعية فحسب، بل كـذلك الرجـال والنسـاء من الجماعـات الأخـرى. وهكذا فإنك نادرًا ما ستسمعنا نتحـدث عن «النسـاء» في حـد ذاتهن، بـل عن «النسـاء الريفيات الفقيرات» أو «العاملات الـداليت» أو «نسـاء التاميـل من الطبقـة الوسـطى الدنيا». ويشكل هذا الفهم الأساسي مفهومنا الخاص بالنوع والكفاح من أجل التحرر.

لذلك فإننا في هذه الورقة نوجه أنفسنا إلى التحديات الـتي تواجههـا النسـاء الفقـيرات والعاملات، ونبني تحليلنا على تجارب النساء الفقيرات في جنوب آسيا.

والأساس المنطقي الـذي نعتمـد عليـه بسـيط، وهـو أن هـؤلاء النسـاء من اللائي يجب عليهن التغلب على حياتهن، على الأعباء والآثار الضخمة للعولمـة والأصـولية والصـراع. ففي قرى جنوب آسيا وأحيائه العشوائية نجد أن نسـاء الـداليت أو القبائـل أو الأقليـات

الدينية من اللائي يحملن العبء الأكبر في إصلاحات التعديل الهيكلي، ورفع الحواجز التجارية وقوانين الملكية الفكرية الجديدة، والأصولية الدينية والتفرقة الطائفية، والعنف المحلي والهيكلي (بما في ذلك العنف الجنسي)، وعسكرة أحيائهن، وقمع الدولة (كأن يكون ذلك من خلال الجيش أو السلطة أو حتى موظفي إدارة الغابات)، وقمع المؤسسات التجارية الخاصة (مثل ميليشيات أصحاب الأراضي وأصحاب المساكن في العشوائيات). وبالرغم من هذه الأعباء غير المتناسبة التي تتحملها النساء الفقيرات، فقد قيدت قدرتهن السياسية بسبب ما استُشعر من التهديد الذي يمثلنه للوضع القائم، أو اغتصبهن واحتواهن المتطرفون الدينيون والحركات المطالبة بالاستقلال السياسي أو الحق في إقامة دولة.

في هذه مهمة على قدر كبير من الإلحاح في ظل السياق السياسي الحالي، وبالتأكيد شبه القارة الهندية. وتقوم المنظمات الدينية الأصولية اليمينية – مثل جناح المرأة في جمعية «راشتريا سوايا مسيفاك سانج» (جمعية المتطوعين الوطنيين) RSS، والجماعة الإسلامية، وكشميري دوختريني ملت، وغيرها- بتجنيد للنساء اللائي كن خارج قاعدتها السياسية التقليدية على نحو متسارع. ووفرت التشكيلات السياسية وتشكيلات المجتمع المدني الأخرى قدرا قليلاً من المساحة أو القوة للنساء. فعلى سبيل المثال أضعفت النقابات المهنية المنظمة بشكل كبير، وحتى حين كانت أقوى مما عليه هي الآن، لم تكن المرأة في وضع يمكنها من اتخاذ القرارات ولم تكن قضاياها ضمن أجندة النقابات. وفي القطاع غير المنتسب للنقابات العمالية، نجد أن اتحادات العمال كذلك يسيطر عليه الذكور، ومطالبها لا تراعي النوع، وأدوار النساء فيها غير مهمة أو لا وجود لها. وتكافح الأحزاب السياسية انكماش عضويتها، وهي تتضاءل باعتبارها مواقع للمشاركة. وفي المجالس المحلية الهندية، حيث مشاركة المرأة مضمونة من الناحية القانونية من خلال نظام الحصص، لا تلقى المرأة تشجيعًا على تطوير دوائرها أو أجنداتها السياسية؛ بل على العكس من ذلك يجري تشجيع المرأة – أو في الغالب إجبارها- على الاعتماد على سلسلة من الرعاة، من قبيل مُلاك أرضها أو كبار زعماء الطائفة أو حتى المنظمات غير الحكومية. وبينما وفرت الحركات النسائية مساحات متعاقبة في كثير من المواقع، فلم يكن لديها في يوم من الأيام الموارد البشرية أو المادية الكافية لتغطية الخريطة، ولم تتمكن من منع تجنيد القوى الرجعية للنساء.

في ظل هذه الظروف السياسية والإفقار الشديد، سوف يتعين على النساء الفقيرات التعبئة سياسيًا بأعداد كبيرة ومنظورة، ودخول المجال السياسي من خلال كل ما يمكن من منتديات وجمعيات. فالطاقة الجماعية لمثل هذا النوع من التعبئة هي وحدها التي سوف تطلق قدرتهن التحويلية وتجبر حتى الأكثر تشاؤمًا من بين البُنى السياسية المحلية والكونية على إدراك وجودهن والاستجابة لهن.

العمليات الكونية والفقر المتزايد

في الوقت الذي وفر فيه الاندماج الاقتصادي الكوني فرصًا جديدة لبعض النساء الفقيرات، فهو بصورة عامة يزيد ملايين الفقراء فقرًا ويخلق جيوبًا جديدة من الفقر. إذ لا تزال غالبية نساء العالم يعشن إما في فقر مدقع أو عدم أمان اقتصادي دائم. وفي منطقة مثل جنوب آسيا، نجد أن الهموم السائدة للنساء الفقيرات (والرجال الفقراء) هي: الحصول على عمل على مدار العام وعلى الدخل المناسب الذي يضمن وجبتين متوازنتين على الأقل يوميًا، وما يقدرن على تحمل تكلفته من الرعاية الصحية والتعليم لأطفالهن، والمسكن اللائق وأسباب الراحة الأساسية، وحيازة آمنة للأرض الزراعية. ويعد عمل المرأة ودخلها في الأسر الأكثر فقراً أمرًا مهمًا للحفاظ على حياة أسرهن وسعادة أطفالهن ورفاهيتهن. وقد أدى الفقر والانحطاط البيئي والتقسيم النوعي للعمل داخل الأسرة، والوصول المنحرف إلى موارد الملكية العامة أو عدم وجوده إلى تفاقم الأعباء الواقعة على النساء فيما يخص جمع الوقود وغذاء الماشية وإحضار الماء. كما يؤثر الفقر على صحة النساء وعلى الفرص التعليمية بالطرق المباشرة وغير

المباشـرة؛ فـالرحلات الطويلـة للحصـول على الحاجـات الأساسـية تسـتنزف مخـزون النساء الغذائي المنخفض أصلاً وتزيد تكاليف الفرصة البديلة الخاصة بـالتعليم والرعايـة الصحية والمشاركة في حياة المجتمع. ويعـني الغـذاء والمـاء غـير الكـافيين والثقافـات التي تفرض المعاناة الصامتة أن تصاب النسـاء بمجموعـة من الأمـراض المزمنـة مثـل السل والأنيميا والتهابات المهبل التي لا تُعالَج.

وفي مناطق كمناطقنا، حيث يعيش أغلب الفقراء في المنـاطق الريفيـة، تعمـل غالبيـة الريفيـات الفقـيرات في الزراعـة والـري وعلـف المواشـي والنشـاط الحـرفي. ورغم إسـهام النسـاء الحيـوي في المجـال الـزراعي، فـإن حصـولهن على الأرض الزراعيـة باعتبارهن مستأجرات أو مزارعات بالمشاركة محـدود. ومسـألة إعطـاء حقـوق الأرض للنساء قضية مثارة باستمرار في بلاد كالهند؛ فبالرغم من حصول المـرأة الهنديـة على حقوق متساوية في إرث أرض والديها المكتسبة ذاتيا، فالواقع هو أن الذكور من أفـراد الأسرة يغتصبون هذا الحق. وفي حالة الأرض المملوكة لعائلة هندوسية مشتركة، ليس هناك اعتراف قانوني بحقوق النساء في أن ترثن نصيبا من الأرض. وقـد تمتلـك الأسـر التي ترأسـها النسـاء- وهي في ازديـاد بسـبب هجـر رب الأسـرة والجمـع بين زوجـتين والترمل- الأرض، ولكن في أغلب الأحوال سوف يسيطر الأقـارب الـذكور على الأرض. وترتبط حقوق الماء بحقوق الأرض، وبذلك يكون وصول النساء إلى الماء غـير مناسـب وهش.

يتفاقم الفقر الحضري أكثر وأكـثر عنـد «اغتصـاب» النخبـة الريفيـة والحضـرية لمـوارد الملكية المشتركة؛ وغالبا ما يكون ذلك بواسـطة الهيئـات الحكوميـة الـتي تعمـل نيابـة عنها. فعلى سبيل المثال نجد أن أراضي المراعي المحيطة بالمناطق الحضـرية يجـرى «تملكها» لبناء مشروعات إسكان للطبقة الوسطى. وبذلك تفقـد النسـاء اللائي ينتمين إلى أسـر المـزارعين الـتي لا تملـك أرضـا أو الهامشـية المنـافع القليلـة الـتي يمنحهـا الوصول المجاني إلى الوقود والعلف ومنـاطق الـرعي في الاقتصـاد الـزراعي الخـاص بمـورد الـرزق التقليـدي. يضـاف إلى ذلـك الـنزوح الـذي تسـببه النزاعـات المدنيـة والسياسية، والسدود والتعدين، وتطويق الغابـات، فتكـون النتيجـة الهجـرة على نطـاق واسع إلى المدن التي تزيد من حجم مشاكل الفقر الحضري. وللهجـرة والترحيـل آثـار أشد سوءًا على النساء الفقيرات من ناحيـة الأمن الاقتصـادي والاجتمـاعي والشخصـي والقـدرة على البقـاء. والقضـاء على سـبل العيش التقليديـة و«فتح» قطاعـات كاملـة للإنتـاج أمـام الشـركات المتعديـة للقوميـات نتيجـة لـبرامج « التحـديث» الـتي تقودهـا العولمة أمر شديد الدمار بالنسبة للنساء.

وهـذه بعض النمـاذج المدنيـة لكيفيـة تـأثير الإصـلاحات الاقتصـادية على النساء الفقيرات في الهند:

- في بلدة سيرسيلا الصغيرة بولاية أنـدرا بـراديش في جنـوب الهنـد، كـان هنـاك المئات من حالات انتحار نساجي الأنوال اليدوية. فقد وقع هؤلاء الصـناع في فخ الديون بعد «تحـديث» أنـوالهم اليدويـة التقليديـة إلى تكنولوجيـا الأنـوال الآليـة والإنتاج المتزايد كجزء من برنامج التحديث الذي تدعمه الولايـة، ولم يسـتطيعوا تسويق إنتاجهم المتزايد، في الوقت الذي رفعت فيه الولاية أسعار الطاقة بنـاء على إصرار البنـك الـدولي. ولم يتمكن النسـاجون من دفـع فواتـير الكهربـاء أو تسديد أقساط القرض. والمفارقة القاسية هي أنه لا يمكنهم بحال من الأحـوال مسايرة التغيرات. وبعد أن أصيب المئات من النساجين بالاكتئـاب أقـدموا على الانتحار. وبالطبع اضطرت زوجاتهم بعد ذلك إلى الحفاظ على تماسـك الأسـرة بينما يطاردهن الدائنون. وفي بعض الحالات انتحرت أسر بكاملها معًا.

- تشهد البلاد كـذلك هجـرة واسـعة النطـاق للشـابات والفتيـات من الاقتصـادات الريفية المعرضة للجفـاف أو الـتي دمـرت لأسـباب أخـرى إلى المـدن الكـبرى

للعمل في تجارة الجنس. وهذه الهجرة تحدث الآن خـارج نطـاق مـا كـان يفهم حتى ذلك الحين على أنه متاجرة في النساء؛ فلا يُدفع مـال لعـائلاتهن، وليسـت هناك سلاسل استغلال النسـاء في الـدعارة بـالمعنى المعتـاد. فهـؤلاء الشـابات يستخدمن أقاربهن أو معارفهن في المدينة للهجرة من أجـل العمـل في تجـارة الجنس. وحتى داخل المدن، تشكل بنات عمـال المصـانع الـذين اسـتغني عنهم في الصـناعات المحتضـرة، كصـناعة النسـيج، القاعـدة الجديـدة من العضـوات الجديـدات في أعمـال الجنس. وفكـرة «جلب» النسـاء إلى تلـك المهنـة في سبيلها بالفعل إلى التغير حيث تدفع القـوى الاقتصـادية الفتيـات والشـابات إلى المهنة برغبتهن. وبينما يوجد عدد متزايد من منظمات عمـال الجنس في البلاد، فيجب حماية مصـالحهن وتحسـينها باعتبـارهن عـاملات ونسـاء، فإنـه لا يمكنهن وقف المد.

- كذلك في ولاية أندرا براديش بجنـوب الهنـد، تطـورت صـناعة منتجـات الألبـان، الـتي هي من الناحيـة العمليـة صـناعة «للنسـاء فقـط» تطـورًا كبـيرًا في ظـل «الثـورة البيضـاء» المخططـة. وظهـرت إلى الوجـود تعاونيـات منتجي الألبـان واتحادات التعاونيات القوية التي تقودها النساء، حيث كانت لذلك آثـار انتشـارية على وضـع النسـاء في تلـك الأسـر. فـالآن تسـمح حكومـة الولايـة والحكومـة الاتحادية – أو أجبرت على السماح- للشركات متعددة الجنسـيات مثـل يـونليفر بالدخول في سوق الألبان المميزة بعلامات تجارية. وبناء على وجود فـائض في إنتاج الألبان، فـإن المصـلحة تكمن في منتجـات الألبـان المصـنعة مثـل الحليب المجفف والجبن. ويؤدي دخول الشركات متعددة- الجنسـيات هـذا القطـاع إلى فرض المعايير الصـحية الدوليـة (معـايير فيتـو) الـتي لا تسـمح بـالحلب اليـدوي وتقضي بتجميد الألبان فور حلبها. وسـوف يضـيع هـذا صـناعة الألبـان من أيـدي آلاف الريفيـات لتـذهب إلى أيـدي الفـاعلين الكبـار الـذين يمكنهم التحكم في الموارد الخاصة بالاستثمار في هذه التكنولوجيا والبنية التحتيـة الخاصـة بشـبكة التوريد. فكيف يمكن للفقراء المشاركة في السوق العالمية التي يضع المعـايير فيها- ويغيرها- الآخرون؟

تبين هذه الأمثلة أن المتأثرين أكثر من غيرهم بتغيرات السياسة الاقتصادية وإصـلاحاتها – وخاصة النساء الفقيرات – ليست لهم القدرة على القيام بدور في اتخاذ هـذا؟ وأنهم في أغلب الأحيان ضحايا له أكثر من مستفيدين منه. وفي حالـة النسـاجين، نـرى كيـف أن معـايير مـا يعـد إنتاجـاً «كافيًـا» لا يقررهـا المنتجـون، بـل قـوى السـوق الكونيـة والمؤسسـات ذات النفـوذ السياسـي الأكـبر، وكيـف أنـه يمكنهم الاسـتمرار في رفـع العارضة وتغيير القـوائم دون أن تنـالهم أيـة عقوبـة. أمـا الفقـراء فهم ضـحايا النمـوذج الاقتصادي الكوني الذي لا ينظر فيه إلى الفقر على أنه نتيجـة للتفاوتـات الهيكليـة، بـل على أنه نتيجة لعدم كفاءة الفقراء أنفسهم من ناحية التدريب والقدرات ورأس المال.

تزايد الصراع والعسكرة

سوف يزداد القضاء على الفقـر صـعوبة في المسـتقبل في ظـل عسـكرة العـالم غـير المسبوقة والمثيرة في السنة الأخيرة. فالولايات المتحـدة تنفـق مـا يزيـد على خمسـة تريليونـات دولار على الـدفاع، وهـو مـا يزيـد على ميزانيـات دفـاع سـائر دول العـالم مجتمعة. ولم توسـع السياسـات الخارجيـة للحكومـة الأمريكيـة بعـد الحـادي عشـر من سبتمبر- مثل «الحرب على الإرهاب»- عسكرة العديد من أقـاليم العـالم فحسـب، بـل أعطت الدول الأخرى الموافقة والمشـروعية كي تزيـد إنفاقهـا الـدفاعي وتقيـد حقـوق المواطنين المدنية والسياسية، وتشن حملات الإبـادة الجماعيـة ضـد الأقليـات المنتقـاة المتهمـة بتنشـئة الإرهـابين وإيـوائهم. وليس التحـدي هـو عسـكرة المنـاطق بواسـطة حكوماتها، بـل بواسـطة القـوى الأجنبيـة الـتي تـدخل تلـك المنـاطق دون أن ينالهـا أي عقاب، حيث تفرض الخيارات المحلية أو تتجاهلها.

يتضـح هـذا بجلاء في جنـوب آسـيا، وهي إحـدى أكـثر المنـاطق انتشـارًا للصـراعات والعسكرية في العالم. وتخصـص دول مثـل الهنـد وباكسـتان نسـبًا كبـيرًا- من 14 إلى 15%- من ميزانيتها القومية للدفاع، حتى وإن كان غالبية سكانها يكـافحون كي يـدبروا معيشتهم التي تتسم بالقسوة والخشونة. وهكذا فبينمـا تحصـل جيـوش هـذين البلـدين على المزيد والمزيد من الأسلحة والمعدات الحديثة، نجـد أن غالبيـة النسـاء المحليـات فيهما يعانين من الأمية ونقص التغذية وضعف الصحة. وعلاوة على ذلك، فإنه منذ صـنع الأسلحة النوويـة فقـد البلـدان قـدراً كبـيراً من سـيادتهما، حيث تتـدخل القـوة الأجنبيـة الكبرى في كل خطوة يقومان بها وتراقبها. ونتيجة لذلك سوف يكون للأنظمـة الأجنبيـة سلطة التأثير على السياسات والميزانيات القومية ممـا يكـون لـه آثـار ضـخمة بشـكل خاص على فقراء هذين البلدين؛ وهو ما نشاهده بالفعل في شبه القارة الهندية.

الصلات بين الصراع والفقر – أو بالأحرى بين السلام والرفاهية – معروفـة جيـدًا- ولكن الغريب أنهـا غائبـة (باسـتثناء مسـتوى النفـاق) من الخطـاب الخـاص بـالفقر والخـاص بالقضايا «الاستراتيجية» الدولية والسلام. وقد حـان الـوقت بالنسـبة لحركـات النسـاء، على المسـتويين الإقليمي والكـوني، كي تكشـف وتعـزز الـوعي واسـع الانتشـار بهـذه الصلات على المستوى المحلي وتبني رأيًا عامًا قويًـا ضـد الحـرب والصـراعات الأهليـة والعسكرة. ومن المهم كذلك بناء وعي بالأثر النـوعي للصـراع على النسـاء باعتبـارهن مشاركات وضحايا، وكذلك بناء قدرتهن في عمليات السلام.

حين تفعل الحركات النسائية ذلك، سوف تواجه قوة حجاب مضادة أخرى، وهي التأييـد في مجتمعاتنا للتعددية في ظل التاريخ الطويل من الصراع السياسي والعرقي والديني وانتشار الحركات الأصولية من كل الأنواع. وفي هذا الصدد كانت الحركـة النسـائية من زمن بعيد على المستويين الكوني والمحلي قوة تقدمية تـدافع عن سياسـات وثقافـات التسامح والاحتواء والعلمانيـة والتعدديـة. وقـد أيـدت في كثـير من بلادنـا تبـني وحمايـة حقوق الإنسان كافة من أجل المساواة في ظل القانون ومن أجل الحمايـة من سـلطة الدولـة والقـوى الدينيـة الرجعيـة. ولكن أصـوات النسـاء الآن خفتت في هـذا المجـال. فالنساء تستغلهن الحكومـات، كاسـتغلال حكومـة الولايـات المتحـدة لهن في «الحـرب على الإرهاب»، بينما تسهم هذه الحرب نفسها في إقصـائهن أو عـزلهن من جديـد في المجتمعـات الـتي تحقـق فيهـا درجـة من القـدرة على التعبـير عن الـرأي والمشـاركة العامة، كالشرق الأوسط أو باكستان أو حتى أفغانستان.

إذا أخذنا دراسة هذه الحالة هذه الخاصـة بالصـراع العـرقي – قـد يسـميه البعض حربًـا أهلية- الذي دام عقودًا في سـريلانكا وأفـرز مجموعـة كبـيرة من الـديناميكيات والآثـار على النساء نتيجة للصراع والعسكرة، حتى وإن كانت النساء بمثابة عوامل سلام، نعلم أن النساء- وخاصة النسـاء الفقـيرات- يعـانين أكـثر من غـيرهن من «الضـرر الملازم» الذي تسببه الحروب والصراعات. ففي سريلانكا، أدى الكفاح الطويل والعنيف من أجل فصل دولـة التاميـل وانتشـار حالـة القمـع وانتهاكـات حقـوق الإنسـان من قِبَـل قـوات الجـانبين إلى ترميـل آلاف النسـاء. وحـتى إذا كـان الأزواج أحيـاء فـإنهم قـد يكونـون مشاركين في القتال أو مفقودين أو معتقلين أو عجزة. وفي أي من تلك الحالات يكون على النساء أن يصبحن الكاسب الأساسي للـدخل في اقتصـاد متقلب ويَعُلْنَ أطفـالهن والعائلة الممتدة، وكل ذلك في أوضاع من عدم الأمان المادي الشديد. وتشير البيانـات إلى تزايد أعـداد الأسـرة الـتي ترأسـها إنـاث في منـاطق التجـارة الحـرة السـريلانكية والمزارع وبين العمال المهاجرين. ويعني القيام بهذا الدور ضمنًا التعامل مع قدر ضخم من الضغط الذهني، بما في ذلـك الخـوف المسـتمر من اعتقـال المـراهقين أو أي من أفراد الأسرة الآخرين أو «اختفائهم» (وهي الشفرة المسـتخدمة للدلالـة على الخطـف أو القتل على أيدي أفراد الأمن أو الجماعات المسلحة) واتخاذ قـرارات بشـأن المكـان الذين ينتقلون إليـه بعـد تهجـيرهم من «المنـاطق الأمنيـة» الـتي تـزداد اتسـاعًا، ورغم قدرتهم على التكيف مع هذه الأدوار غير المألوفة، فإنهن لا يكتسين مكانة جيـدة داخـل الأسرة ولا يحصلن على اعتراف بذلك وتقدير له من المجتمـع بصـفة عامـة. ولا حاجـة

إلى القول بأنه ليست هناك محاولة لدعمهن في السياسة أو موارد البنية التحتية. كما يجب التأكيد على أن الأرملة في الثقافات الجنوب آسيوية ليست مجرد امرأة توفي زوجها فحسب، بل هي وصمة اجتماعية تتسبب في ضياع المكانة والإقصاء من الحياة الجماعية، وقدرًا أكبر من القابلية للتعرض للتحرش الجنسي والهجوم. والمهم هو أنه بينما قد تقتل الصراعات أعداداً أكبر من الرجال، فإن النساء هن اللائي يتحملن نتائج تلك الوفيات على نحو نوعي. ويبين هذا كيف أن «النوع والطبقة والجنس والأمة والعرقية والأصولية والعولمة تتداخل وتتصل مع النزعة العسكرية ومع بعضها البعض لتشكل شبكة من أشكال القمع التي يدعم بعضها بعضًا».

كما آثرت النساء دعم الحركات المسلحة بطرق عديدة تتراوح بين إعادة صياغة أدوارهن التقليدية – مثل «الأمومة» – وإعطائها أهمية سياسية جديدة وتقديمهن وعدًا لها بهويات جديدة «محررة» فيما يبدو خارج الأسرة. ففي الأيام الأولى من المقاومة التاميلية للهيمنة السنهالية وتفرقتها العنصرية، كان إسهام النساء كمروجات للدعاية أساسيا. فقد كن يستخدمن كمتحدثات في الاجتماعات العامة حيث كن ينظمن النساء باعتبارهن ضحايا الدولة السنهالية ويحرضن أخواتهن على تقديم أبناء شجعان كي يقاتلوا لاستعادة كبرياء الطائفة التاميلية. [نفس الخطاب يستخدمه الأصوليون الهندوس في تحريض الأمهات الهندوسيات على تربية أبنائهن كالمحاربين]. وكانت النساء التاميليات يحرضن على استخدام كل التكتيكات الممكنة لدعم التزام رجالهن بالقضية، بدءا من التشجيع حتى إهانة الكاره للقتال وإذلاله. وهكذا كان دورهن في الصراع تنشئة ورعاية الأبناء والأزواج في أوج الظرف القتالي المادي والنفسي؛ أي بناء هو نسخة الذكورة الخاصة بالمناضل.

وفيما بعد حين تحولت المقاومة إلى كفاح مسلح، انضمت النساء إلى المنظمات القومية التاميلية بأعداد كبيرة. وفي أوائل الثمانينات كانت الجماعات التاميلية القومية الكبيرة تتعامل مع إخضاع النساء في المجتمع على أنه جزء من أجندتها السياسية، حيث وعدت النساء بأنه في المجتمع المحرر الذي سوف يتحقق بعد النصر سوف تتمتع النساء بمكانة مساوية لمكانة الرجال. وضمت الجماعات النسائية المستقلة عضوات الجماعات المسلحة لمجادلة وتحدي البنى التقليدية للنساء في الأيديولوجيا الثقافية التاميلية، وأفكار التحرر. وقد وضع مفهوم «بودوماي بن» (المرأة الجديدة).

كان الاستثناء الوحيد من ذلك هو منظمة نمور تحرير تاميل إيلام، وهي الجماعة التي قضت فيما بعد على كل الحركات التاميلية الأخرى وتولت هي أمر الكفاح القومي. فهي لم تتناول مسألة المرأة، بل كانت أول من جندت النساء ودربتهن في القتال المسلح، حيث اعتمدت على قاعدة النضال وتحرير النساء التي وضعت من قبل. وهنا نرى البعد الآخر للنساء في الصراعات، وهو إيثارهن الدخول في الصراعات كمقاتلات. والحقيقة لا يعرفها الكثيرون هي أن 50 بالمائة من مقاتلي نمور تحرير تاميل إيلام ومعظم من يقومون بالأعمال الانتحارية من النساء (كالشابات اللائي اغتلن رئيس وزراء الهند الأسبق راجيف غاندي وحاولن اغتيال رئيستهم تشاندريكا كوامارتونجا).

ولكن بينما تحثهن منظمة نمور تحرير تاميل إيلام على التخلي عن أنوثتهن والاستعداد للموت من أجل الوطن التاميلي، لا تسمح بمناقشة وضع النساء التابع والخاضع، أو توفر دوراً متكافئًا داخل الحركة، أو تعد بمساواة مستقبلية في الوطن التاميلي الذي تعد بإقامته. والكوادر النسائية خاضعة للسيطرة الذكورية، ولا يُسمح لأية امرأة بالصعود إلى الدرجات العليا من قيادة المنظمة. ومن الواضح أنه حتى دخول الصراعات كمقاتلات فاعلات والتغاضي عن المفاهيم التقليدية الخاصة بالأنوثة لا يضمن بالضرورة تحولاً جوهريًا في العلاقات النوعية. وليس هذا أمراً تنفرد به سريلانكا؛ فنحن نرى أدلة من هذا الشكل المحدد للاستغلال لقدرات النساء في الأعمال القتالية والصراع المسلح في أنحاء العالم.

فماذا عن تحالف من أدوار النساء في السلم وعمليات حل الصراعات؟ تكـثر في شـبه القـارة أمثلـة مسـاهمة النسـاء في المظـاهرات ضـد انتهاكـات حقـوق الإنسـان وحـل الصراعات وحركات السلام. ومرة أخرى في سريلانكا، كانت «نساء من أجل السلام»، وهي الجماعـات النسـائية والمهنيـات من كـل الـديانات والجماعـات العرقيـة، أول من طالب بإنهاء الحرب وبدء التحرك من أجل تسوية يجري التفاوض عليها سلميًا. وطـوال ما يزيد على عشر سنوات عملت الناشطات على تحرير المعتقلين السياسيين، وإلغـاء تشـريع «مكافحـة الإرهـاب»، والاحتجـاج على الاعتقـال غـير القـانوني و«الاختفـاءات، وضمان تعويض المدنيين المتأثرين بالصراع. وقد فعلن هذا بمخاطرة شخصية ضـخمة، وتعرضن لخطـر المـوت على أيـدي الدولـة والشـرطة والجيش والجماعـات المسـلحة العرقية المتنافسة. وقد فقدت نساء كثيرات حياتهن من خلال الإعدام بلا محاكمة؛ وقد حدث هذا في دول أخرى كثيرة بجنوب آسيا.

من ناحيـة أخـرى هنـاك الكثـير من الحركـات النسـائية الداعيـة إلى السـلام وحقـوق المتأثرين التي جرى استمالتها واستغلالها. وطالبت «جبهة الأمهـات التاميليـات»، الـتي تشكلت كمنظمـة مسـتقلة لا تمـارس العنـف في عـام 1984، الدولـة بإعـادة أبنـائهن ووقف انتهاكات حقوق الإنسان وبدء عمليـة التحقيـق من أجـل المحاسـبة على خطـف أطفالهن وقتلهم. وقد استعن بفكرة الأمومـة باعتبارهـا قيمـة عالميـة تلـزمهن بحمايـة الحياة في كل المواقف. وسمحت لهن السـلطة الأخلاقيـة المتعـارف عليهـا الممنوحـة للأمهات بدخول المجال العام بدور نوعي مشروع. وقد أيدت منظمة نمور تحرير تاميل إيلام مطالبهن من الدولة السريلانكية، من باب تحقيق مصالحها الذاتية، إلى أن قضـت جسديًا على الجماعات التاميلية الأخرى كلها وأصبحت لهـا السـيطرة التامـة على شـبه جزيرة جافنا. وبعد ذلك انحسر الدور السياسي لجبهة الأمهات التاميليـات، وتـدهور بهـا الحال لتصبح مجرد منظمة للرعاية الاجتماعية في ظل نظام منظمة نمور تحرير تاميل إيلام الدكتاتوري والأبوي.

عـانت جبهـة الأمهـات التاميليـات في الجنـوب، الـتي قـامت اسـتلهامًا لجبهـة الأمهـات التاميليـات، من الاسـتغلال السياسـي والتهميش بصـورة أخـرى. فهي لم تكن جماعـة مسـتقلة، بـل جـرى تنظيمهـا في ظـل حـزب المعارضـة الرئيسـي، حـزب الحريـة السريلانكي الذي كان المتحدي الرئيسي للحـزب المـوالي للسـنهالا الـذي كـان يتـولى السـلطة في ذلـك الـوقت. وكـان من بين أعضـائها الكثـير من أمهـات وزوجـات أفـراد الشـرطة والجيش قتلـوا في الحـرب. وكـانت مطـالبهن السياسـية هي إنهـاء الصـراع المسلح وإعادة الديمقراطية ووقف انتهاكات حقوق الإنسان والإعـدام بـدون محاكمـة. وكانت جبهة الأمهات السنهاليات تعتزم العمل بطريقة غير منحازة باعتبارهـا «مراقبًـا» على أي حـزب يكـون في السـلطة، وأن تصـبح مسـتقلة عن حمايـة الحـزب وتطـور تنظيمها. ولكنها عجزت عن منع استغلال حملاتها وأجنداتها للإطاحة بالحكومـة القائمـة. وحتى حين تحقق ذلك، ولكونها تعتمد على حزب الحرية السريلانكي في الحصول على الحماية السياسية والقيادة، فقد عجـزت الجبهـة عن تحويـل نفسـها إلى قـوة سياسـية مستقلة استقلالاً حقيقيًا.

تلـك كانتـا حكـايتين تحـذيريتين عن كيفيـة إفسـاد أدوار النسـاء واسـتغلالها في السـلم والإعداد له. وفي المقابل فإنه في جنـوب شـرقي الهنـد، وهي المنطقـة الـتي شـهدت قيام حركات لتقرير المصير وعسكرة مكثفة لعدة عقود، عبأت النساء مجموعـة كبـيرة من الناس في حركتهن من خلال النجاح في بدء حوار مع كل من الجماعـات المسـلحة والجيش الهندي. فقد استطاعت «جبهة نساء تاجا» مقاومة إسكاتها بشكل أفضـل من خلال إثـارة قضـايا انتهـاك حقـوق الإنسـان في مجموعـة متكاملـة من المطـالب الـتي تناولت الظروف المعيشية للمدنيين كافة الذين يعيشـون في ظـل الاحتلال العسـكري، مثـل الطعـام المـدعم والمـدارس والمستشـفيات وإجـراء الانتخابـات، إلخ. وبمـا أنهن يطـالبن بحكم وإدارة كـاملين ويتسـمان بالكفـاءة، فلم يكن بالإمكـان وصـفهن بـ «الانفصاليات المعاديات للقوميـة». ووجـدت الجماعـات المسـلحة القوميـة كـذلك أنـه

الصعب مهاجمتهن باعتبارهن مؤيدات للدولة بسبب التأييد الشعبي الواسع الذي يحظين به بين الناس. وبذلك استطاعت النساء توسيع دورهن ليتعدى كونهن «أمهات» إلى دور المواطنات المشاركات والفاعلات والديمقراطيات.

من الواضح أن دور الصراع على النساء على قدر كبير من التعقيد ويتنوع تنوعًا كبيرًا من ناحية السياق الثقافي والسياسي. إلا أن الأمر الواضح هو أنه يتطلب مستو معقدا من التحليل، والمراقبة والبحث الدائمين، واستراتيجيات التدخل المستدامة من جانب جماعات الحركة النسائية. ولكن مع انتشار الصراع في أنحاء العالم، من الواضح أنه سيتعين على الحركات النسائية إحداث قدر كبير من التطور في أطرها التحليلية وقدر أكبر من الفطنة والذكاء السياسيين عند وضع الحلول الاستراتيجية والتمكينية.

زيادة حجم الأصوليات وسياسة الهوية

في غياب السلم واستمرار انتشار الفقر، تكتسب الأصولية- الدينية والعرقية- قوة دفع جديدة ونشهد في الوقت الراهن ما يصل إلى حد التقسيم الفعلي للعالم إلى أقاليم أصولية. ويعني هذا بطبيعة الحال أن أشكال الأبوية كافة تكتسب مواطئ أقدام جديدة وتتسم بالبراعة. فقد تحولت الممارسات القديمة إلى أشكال من الحرمان. فعلى سبيل المثال، تصبح المرأة الهندوسية عنوانا للمرأة «الحديثة» على عكس أختها المسلمة المتخلفة المضطهدة، وكذلك الحال بالنسبة للقيم التقليدية الخاصة بالعفة والحياء والتضحية بالذات والتفاني في خدمة الأسرة. فسوف تساعد في صنع قنابل بنزين لزوجها وأبنائها وإخوانها لإلقائها على أحياء المسلمات العشوائية المجاورة أثناء إعدادهن طعام العشاء كأية زوجة وأم هندوسية صالحة، ثم تذهب في صباح اليوم التالي للعمل كمعلمة في صورة «المرأة العاملة الحديثة».

بينما ركزت الحركات النسائية بقوة على العنف الأسري – وهو تركيز مشروع في ظل كون الأسرة أساسية وموجودة في كل مكان باعتبارها مؤسسة- تمثل طبيعة سياسة الهوية، بسبب تعقيدها المتأصل، تحديا أكبر بكثير لتفكير الحركة النسائية وتنظيمها. وفي باكستان، كان للصراعات بين الطوائف المختلفة من المسلمين والحركات الانفصالية في مناطق مثل بلوشستان والهجمات على نازحي ما بعد التقسيم (ويسمون «المهاجرين») آثار مرعبة على النساء في تلك الجماعات والمناطق. وفي بنجلاديش، أدت المذابح غير الملحوظة تقريبًا ضد الأقلية الهندوسية إلى تشريد وترميل مئات الآلاف من النساء الفقيرات. وفي سريلانكا خلفت الحرب الأهلية الآلاف من الأرامل أو حرمت النساء من أولادهن وبناتهن إما قتلاً في الصراع أو خطفا بالقوة لخدمة الانفصاليين التاميل.

الحروب منخفضة الكثافة على الحدود الهندية الباكستانية في الهند، وقمع الكفاح من أجل تقرير المصير في كشمير، والحروب القبلية كتلك التي بين الكوكي والناجا الشمال الشرقي، وعمليات الإحراق المتكررة بين الهندوس والمسلمين، ومذابح المسلمين والهجمات على المسيحيين الآخذة في الازدياد، كلها أمور لها أثر ضخم على حياة النساء المدنيات. وأثناء مذابح كوجارات، علق وزير الدفاع الهندي قائلاً إن العنف الجنسي ضد النساء لم يكن مستغربا ولا جديدا. وبعبارة أخرى فإنه من المعتاد بالنسبة للنساء أن يغتصبن أو تنتزع أجنتهن من أحشائهن حين تكون هناك مذبحة أو شغب أو حرب.

في الوقت الذي حلل فيها باحثو الحركات النسائية هذه القضايا، كان من الصعب ترجمة ما ارتأوه إلى استراتيجيات على الأرض. فقد لاقت فكرة الحركة النسائية القومية المتجانسة تحديا في ظل الوضع الطبقي والطائفي والديني الخاص للقيادات النسائية ومنظماتها. ولم يتحقق النجاح في التفاوض على سياسات الاختلاف وتراجعت جماعات كثيرة نتيجة لاستيلاء الأصوليين على القضايا التي كانت تثيرها وتشويهها. ففي

الهند على سبيل المثال، كانت ناشطات الحركة النسائية يتبنين منذ فترة طويلة مجموعة مشتركة من القوانين المدنية (كانت تسمى من قبل «القانون المدني الموحد») تنظم أمور الزواج والطلاق والنفقة والميراث والتبني. في أوائل التسعينيات أعاد الأصوليون الهندوس عرض هذه القضية على أنها قضية بين الدولة والمقصورية الدينية والثقافية، وخيانة لجماعات بعينها، مما يهدد سلامة الأمة. وقد أعادوا صياغة القانون المدني الموحد على أساس المعيار الهندوسي المبني على ممارسات قلة من الهندوس أبناء الطائفة العليا والطبقة العليا، متجاهلين ذلك التنوع الكبير من القوانين العرفية بين الهندوس أنفسهم. كما أنهم تجاهلوا حقيقة أن القانون الهندوسي نفسه أعيدت صياغته بطريقة شديد الرجعية، حيث حد في بعض الحالات من المزايا التي كانت النساء يتمتعن بها في ظل القانون العرفي في بعض الحالات.

انسحبت الكثير من المنظمات النسائية التقدمية من النقاش الذي تحول إلى حقل الغام في ظل الطريقة التي كان الأصوليون يعرفون بها فكرتي القومية وحقوق الأقليات. ولم تعرف الجماعات النسائية كيفية التوفيق بين فكرة الحقوق الفردية والمساواة الخاصة بالنساء وفكرة حقوق الطوائف المحددة؛ حقوق من هي التي ينبغي تمييزها؟ ومع ذلك كان هناك درس مهم هذه التجربة، وهو أنه في المجتمعات التي تتسم بقدر كبير من التنوع كالهند – مع وجود مستويات مرتفعة من الاستقطاب على الخطوط الدينية والعرقية- يكون مفهوم «التماثل» على نحو أشد من استخلص من الإشكالية، وخاصة إذا لم تكن هناك رغبة في الإسهام في أجندة الأصوليين الخاصة بإنشاء دولة للهندوس. وأدى إدراك ذلك إلى ظهور أطر أكثر تعقيدًا ومجموعة متباينة المشترك من المواقف بين الجماعات النسائية. وتتراوح تلك المواقف بين القانون النوعي العادل والإصلاحات من داخل الطوائف (حتى وإن لم يضمن هذا العدالة النوعية المطلقة) ورفض الإجراءات القضائية الرسمية لمصلحة مجالس التحكيم القائمة على أسس طائفية.

وربما كان أصعب تحد مثله انتشار الأصولية هو استيعاب الجماعات الأصولية وإيديولوجياتها الضخم للنساء الفقيرات ونساء الطبقة العاملة. وكانت الجماعات النسائية التقدمية من بين أول من أدان العنف الطائفي والعسكرة وأشكال الأصولية ومشروعاتها كافة. ففي باكستان على سبيل المثال، قدمت الجماعات النسائية الاعتراض الوحيد على تطبيق الحدود (أي فرض قيود على تحركات المرأة وفرض عقوبات تعود إلى العصور الوسطى على جرائم كالزنا). وعبأت الجماعات النسائية البنجلاديشية والسريلانكية الجماهير ضد القوى المتزايدة لرجال الدين المسلمين والبوذيين، وتكافح الجماعات النسائية الهندية منذ زمن طويل ضد قوى الأصولية الهندوسية. ومع ذلك فقد جرى تعبئة أعداد مذهلة من النساء من خلال تلك الأجندات؛ بواسطة الأحزاب الأصولية مثل الجماعة الإسلامية وغيرها من الجماعات في باكستان وبنجلاديش، والأصوليون السنهاليون والتاميليون في سريلانكا، والمنظمات الأصولية الهندوسية مثل المجلس الهندوسي العالمي VHP وجمعية المتطوعين الوطنية RSS، وحين هدمت الجماهير الغاضبة مسجد بابري بالهند في ديسمبر من عام 1992، كان خمسون ألفًا من أفراد «كار سيفاك» (المتطوعين الدينيين) في الموقع من النساء.

هذه الظاهرة شاهد على الطريقة التي قدم بها الأصوليون للنساء أفكار «التحرر» الجديدة والقوة في المجال العام. وأصبح ذلك يتسم بالجاذبية في غياب الأنواع الأخرى من فضاءات التعبئة التقدمية التي تقدم للمرأة أجندة مختلفة. وسوف يتعين على الحركات النسائية ليس استعادة النساء بصورة عامة من تلك التشكيلات فحسب، بل كذلك ضمان عدم نجاح الأصوليين في تعبئة النساء الأكثر فقراً والأكثر تهميشًا.

استراتيجيات للمستقبل

نعتقد أن ثلاث استراتيجيات مهمة لابد أن تكون مرشدة للحركات النسائية في مواجهة تلك التحديات والتهديدات الضخمة؛ وهي تعديل الأطر المفاهيمية التي يتم منها تطوير استراتيجياتنا، وبناء قاعدة جماهيرية كبيرة وقوية، وإعادة صياغة هياكلنا للتعامل مع هذه المهام الهائلة.

1- تعديل أطرنا

الخطوة المهمة الأولى لرسم أي مسار مستقبلي للحركات النسائية هي بحث الأطر المفاهيمية- الضمنية أو الصريحة- التي شكلت تفكيرنا وعملنا حتى الآن وتحليليها. وفي ظل الواقع السياسي الحالي، قد نضطر إلى تعديل أطرنا لتوفير اتجاهات أكثر وضوحا لعملنا في المستقبل وقد يتعين علينا استخدام الأطر القديمة بشكل استراتيجي أكبر، مع إدراك ما لها من قوة ومن قيود.

ولنبحث سبب أهمية ذلك بالاستعانة بمثال ملموس. ففي جنوب آسيا استفادت الحركات النسائية من الإصلاح القانوني على نحو ضخم في محاربة التفرقة النوعية وعملت داخل إطارين أساسيين، هما إطار الحقوق وإطار المساواة الحقيقية الجوهرية. ويركز إطار الحقوق على المساواة الرسمية – أي الحقوق المتساوية في ظل القانون- على افتراض أن كل فرد/ مواطن مثل غيره. ويقول مؤيدو هذه الاستراتيجية إن الاختلافات النوعية استغلت الحرمان النساء من حقوقهن. ولكن هذه إشكالية في المجتمعات ذات الاختلافات الاجتماعية والاقتصادية الواسعة، وحيث قد يكون الحصول على الحقوق التي يكفلها القانون أمرًا صعبًا على معظم الناس. وهكذا فإن المطالبة بالتماثل في الحقوق والملكية- حق رسمي – يمكن أن يكون بلا معنى إذا كانت غالبية الناس في البلاد عمالاً لا يملكون أرضًا. ويصبح الحق المتساوي في الملكية بالنسبة للرجال والنساء مفيدا حين يضم إلى الكفاح من أجل إصلاح الأراضي.

ويعترف إطار المساواة الحقيقة الجوهرية بهذا الفرق، أي أن الأفراد قد يكونون مختلفين. فهو لا يقوم على المعاملة المتساوية في ظل القانون فحسب، بل على التأثير الفعلي للقانون. وهو يأخذ في اعتباره أشكال عدم المساواة الخاصة بالخلفية الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية للشعب ويسعى إلى القضاء على أشكال عدم المساواة القائمة عن طريق الإجراءات الإيجابية ومنها التشريعات التي تدعم المرأة. وليس مركز اهتمام التحليل هو التماثل أو الاختلاف بل الضرر الواقع. «حين تترجم المساواة أمام القانون على أنها كون الرجال والنساء سواسية، لا تؤيد المحاكم أي تشريع قُصد به التعويض عما سبق من تفرقة أو تأخذ في اعتبارها الاختلافات النوعية المميزة (كالحمل). ولا يمكن لمنهج التماثل التمييز بين المعاملة التفاضلية التي تفيد والمعاملة التفاضلية التي تضر».

المعضلة التي تواجهها ناشطات الحركة النسائية مع هذين المنهجين هي أنهما يمكنان الدولة باعتبارها الفاعل الأساسي في التحول الإجتماعي والحماية الاجتماعية. ويفترض هذا الحياد من جانب الدولة وهو ما ليس صحيحاً؛ فالدولة قائمة، في معظم الأحيان، على حماية ودعم نفس المصالح الطبقية والنوعية التي سوف تعرضها تلك التغييرات للخطر، ولذلك فغالبا ما تجد طرقا للسماح بتلك التغييرات من حيث المبدأ (مثل إقرار نسخ مخففة جدًا من قانون المرأة) بينما تبطلها عند التطبيق، كما كان الحال ف أنحاء جنوب آسيا مع إصلاحات الأراضي. كما أنها تحد من التركيز على بناء عمليات تغيير تحولية داخل المجتمعات المحلية، على الأرض. وبذلك فإن كل نصر قانوني أو سياسي تحققه الحركة النسائية قد يتبخر على أرض الواقع حين يبدأ الكفاح من أجل التنفيذ. وهذه التجربة لا ينفرد بها جنوب آسيا، وربما يكون هذا هو السبب في أنه ليس هنا نقد متزايد في أنحاء العالم على عدم نجاح منهج الحقوق.

لذلك فإن علينا استكشاف وخلق أطـر واسـتراتيجيات ليسـت في المقـام الأول ضـمن نموذج الدولة باعتبارها الفاعل الأساسي أو الممكن للتغيير، ولا تقوم في الأساس على التدخل القانوني الرسمي، بل ترتكز على قوة النساء الفقيرات ودوائـرهن في إحـداث تحول أكثر جوهريةً. وبينما سـيظل للدولـة دور، فهي لن تكـون الـراعي وإنمـا شـريك.
ثانياً: بناء على فهمنا أن تجربة النوع والحرمان من الحقوق تخص الثقافة والموقع على وجه التحديد، لا يعود في مقدورنا افتراض وجود مبـادئ أخلاقيـة «كليـة» معينـة ترشـد إطارنا بل لابد من خلق عملية لتحديد موقعها بالفعل. ويتطلب هذا عملية جدل ونقـاش واسعة من أسفل إلى أعلى. وهذا دور حيوي بالنسبة للحركـات النسـائية في المرحلـة المقبلة.

2- تقوية القاعدة

لابد أن تعيد الحركة النسائية بناء نفسها باعتبارها قوة اجتماعية وسياسية. ولكي تفعـل ذلك سـيكون عليهـا تجديـد حيويـة اسـتراتيجيات تنظيمهـا. ويـأتي على رأس الأولويـات تيسير ودعم ظهور منظمات قوية تقوم على أسس محلية للنسـاء الفقـيرات وتمكينهـا من الوصول إلى فضاءات سياسية متعـددة. ونحن بحاجـة إلى تحريـك من أسـفل على مستوى القرية والبلدة والمدينة. ويعني هذا كذلك خلـق فضـاءات بديلـة للنسـاء اللائي يتحملن عبء السياسات الليبرالية الجديدة، والترحيل، وفقدان المـأوى ومـوارد العيش بسبب الصـراعات المدنيـة والعنـف العـرقي والعنـف الأسـري ومـع الدولـة. وإذا أمكن تعبئتهن سوف نرى ثورة لا يصدقها أحد، كما حدث في بعض الأماكن.

تضع هذه المهمة مسئولية خاصة على ناشطات الحركة النسائية من الطبقة الوسطى اللائي لابد لهن من التخلي عن القيادة والتحكم في إبراز الأولويـات والاهتمامـات الـتي ربما كانت لهن فيما مضـى. ولابـد أن يتعلمن تيسـير وتمكين ظهـور القيـادات المحليـة والمنظمات المستقلة ومساعدتها على تكـوين صـلات مـع كـل من الحركـات التقدميـة الأخـرى (مثـل العمـل والعدالـة الاقتصـادية وحقـوق الإنسـان) وكـذلك الحملات مـع والمنظمات التي تعمل على المستويات القومية والمتعدية للقوميات والكونيـة. ويمكن أن نجد العديد من الأمثلة الممتازة لتكوين تلك الصلات، بما في ذلك الدور الـذي تقـوم به المنظمات غير الحكومية بشأن قضـايا الفقـر الحضـري في الهنـد، والاتحـادات ذات الأسس الجماهيرية الخاصة بالفقراء الحضريين في جنوب إفريقيا وتايلاند التي تتفاوض تفاوضًا مباشراً مع الحكومات والمؤسسات المالية الدولية لضمان حقوقها في تسويات آمنة ومستدامة.

ويبرز هذا المثال كذلك أهمية المنهج الأكثر تقاطعًا الذي هو سبيل المستقبل والطريقة الوحيدة لمعالجة تحديات الفقر والصراع والأصولية الضـخمة. ومن المـأمول أن يواجـه هـذا المنـاهج القطاعيـة والضـيقة القائمـة على المشـروعات الـتي عززتهـا الوكـالات الممولة، مما قسَّم العمـل بشـأن العنـف والـدخل والبطالـة والصـحة والتعليم وإصـلاح القوانين والحقوق الجنسية والإنجابية إلى أجزاء مستقلة.

نحن نعتقد أن التركيز القوي على بناء القاعـدة سـوف يخلـق كـذلك الظـروف للنسـاء المحليات وتشكيلاتهن كي ينشـئن حركـات جماهيريـة ضـد الفقـر والصـراع والأصـولية ويتولين قيادتها. وهي بإبرازها المقاربات الجديدة الديناميكية وخلقها المستحدثات على الأرض، سوف تجتذب الحركات وأشكال الكفاح الأخرى كي تنضم إليها. وسوف يساعد هذا على توسيع الحركات وتغيير طابعهـا وقيادتهـا ويولـد مقارباتهـا، وبـذلك تتغلب على أحد قيود الماضي حيث كانت النساء مشاركات في حركات العدالة الاجتماعية الكبيرة، دون أن يكن قائدات لها. كما سيغير هذا طابع التحالفـات والشـروط. ولـذلك لن يكـون خيـار الشـريك المتضـمن قائمًـا على الانتسـاب، بـل على الطريقـة الـتي تخلـق بهـا المشاركة القيم وتضيف إلى الأثر الاجتماعي.

3- إعادة صياغة الهياكل

تقتضي عملية تولي القيادة وبناء منظمات نابضة بالحيوية والنشاط كي تتحرك قُدُمًا بالحركة الاستبطان بشأن ما تعلمناه من تجربتنا الخاصة بخلق البُنى البديلة واستداماتها. ونعلم أن المنظمات النسائية واجهت تحديات ومشاكل داخلية عديدة مع السلطة كما يتجلى في العمل الديمقراطي وتفويض السلطة، والتراتبات الخفية، وأساليب القيادة المشكوك فيها، وحل الصراعات، ونقص التأييد للقيادات الشابة، إلخ. وفي مجتمعات ما بعد الكولونيالية نجد أن لاتماثل السلطة لا يقوم على الطبقة والتعليم إلخ فحسب، بل كذلك على القدرة على الوصول إلى اللغات العالمية كالإنجليزية. ويُنقل هذا إلى المنظمات النسائية حيث يعني عدم القدرة إلى الوصول إلى الإنجليزية الاستبعاد من المناقشات والتطورات النظرية النقدية. ولابد من سد تلك الفجوات؛ وهي الفجوات التي بين «المفكرين» و«الفاعلين»، وبين المتحدثين الوطنيين والمتحدثين الإنجليز، وبين مستخدمي شبكة المعلومات وغيرهم.

إلا أن هذا الفجوات تصبح أكثر خطورة حين يكون التحدي الرئيسي هو بناء منظمات نسائية على أسس جماهيرية وقيادات محلية على المستويين القومي والدولي.

لذلك فلابد لنا من بناء حركات تعليم تقوم على مبادئ الاستبطان والافتراضات القائمة على الشك، والتضمين والوعي باختلافاتنا وتراتباتنا، وأن نكون متقبلين للتغيير بحق. ومن الصعب استدامة ذلك بدون عمليات دورية ومستمرة من التفكير يجري خلقها وحمايتها بشكل واعٍ. وحين نضمن ذلك، سوف تضمن النساء بدورهن أن تتغير حركتهن وتتطور وتظل نابضةً بالنشاط والحيوية. وأخيرًا، فلابد أن نبني حركات مرنة ومنفتحة اتسعت دائرتها بالطرق الحقيقة والمرئية لتشمل كل هؤلاء المتأثرين بالجوع والحرمان والصراعات والكراهية.

الحواشي (*):

(*) Occosional Papers No. 2 (October 2002)

http://www.awid.org/publictions/Occosionl Papers/accasion12.html.

تم إعداد هذه الورقة كجزء من مشروع «اتجاهات مستقبلية»، وهو مشروع تم بالتعاون بين AWAD و Mama Cash، يهدف إلى الإجابة عن سؤال: كيف يمكن للحركات النسائية أن تكون منتجة؟

1- اتصال شخصي مع K.S.Gopal وهو محلل ومخطط للتنمية. حيدر آباد، الهند.

2- نفس المرجع.

3. طلبت وزارة الدفاع الأمريكية 379.347.000.000 دولارا أمريكيا للسنة المالية 2003 من فضلك انظر

www/defenselink.mill

4. C. Rammanogar Reddy, “The Road to Ruin”, in The Hindu, May 25, 2002.

5. C. A. Chamdraperuma, The Years of Terror: the JVP Insurrection 91987-89), Colombo: Laka House.

6. Kumudini Samuel, 1999, Women and Armed Conflict in Sri Lanka, unpublished monograph

7. Anuradha M Chenoy, 2002, Militarism and women in South Asia, New Delhi, Kalli for Women.

8. Sitraleg Maunaguru, 1995, “Gendering Tamil Nationalism; The Contruction of Women in Projects of protest and Comtrol” in pradeep Jegannathan and Qadri Ismail (eds.),

9. “Unmaking the Nation; The Politics of Identity and History in Modern Sri Lanka”, Colombo: Social Scientists Association. pp. 158-175.

10. Kumudini Samual, “(Gender Difference In Conflict Resolution; The Case of Sri Lanka”, in Skhelsblk, Inger & Dan Smith, eds. 2001. Gender, Peace and Confilct. London: SAGE.

11. يتم تحديدها حاليا بواسطة القوانين العرفية للجماعات الدينية المختلفة، مما يخلق اختلافات شاسعة بين حوق نساء الهندوس و المسلمين والمسيحيين و البارس

12. Vishwa Hindu Parishad (World Hindu Forum).

13. Rashtriya Seva Sangh (Hational Service League).

14. Ratna Kapu and brenda (Cessman, 1999, “On Women, Equality and the Constitution: Through the Looking Glass of Feminism”, in Nivedita Menon (Ed) Gender and Polities in India, Delhi: Oxford University Press.

15. Nivedita Menon, “Rights. Bodies and the Law: Rethinking Feminist Politics of Justice”, in nevedita Menon (ED) Gender and Polities in Indian, New Delhi, Oxford University Press, 1999.

حركة نساء نيبال: البساطة والتعقيد في الحركات النسائية (*)

بقلم: ماري دي شين

ترجمة: شيرين سيف

في السنة الماضية قمت بمساعدة طبيب من نيبال يقوم بدراسة عن مدى تأثير داء التيتانوس في الأطفال حديثي الولادة في مركز للأمراض التناسلية قرب نيبال. حيث سمعت، خلال بضعة أيام، العشرات من النساء يروين تجاربهن الجدية في ولادة الأطفال وفي وفادة العديد والعديد من أطفالهن أيضًا. ووسط كل تلك الحكايات عن الميلاد والموت أتت أم شابة وزوجها بطفلهما الرضيع لكي يفحص. كان الطفل ضعيفًا وشاحباً ويعاني من سوء التغذية. قام صديقي الطبيب بفحص الطفل الرضيع بلطف لكنه تكلم بأسلوب حاد على نحو غير معهود، يخبرهما عما يجب فعله، ماذا ينبغي أن يطعماه، أين يذهبا لعلاجه وهكذا. وإن لم يفعلا تلك الأشياء سيموت الطفل على الفور بكل تأكيد. غير أني عنفته لاحقا قائلة ما الغرض من إعطاء كل تلك المعلومات إذا كانت لن تتبع ؟ لأن إصدار التعليمات بلهجة آمرة لن يأتي بالنتائج المرجوة، حينما تبدو المستشفى مكانًا مرعبًا لا يطاق أو ربما لا يكون هناك المال الكافي للعلاج أو لتوفير غذاء أفضل. يجب أن تكتشف لماذا لم يفعلا كل تلك الأشياء البديهية وتشرح لهما الخطوات التي يمكن أن يتصوراها بطريقة عملية. بعبارة أخرى، انتبه إلى «الخلفية الثقافية»، كما قال عالم إنسانيات حكيم.

لقد كنت أنظر إلى المرأة أثناء فحص الطفل الرضيع كانت فتاة في سن المراهقة، تبدو عليها الأنيميا كما تبدو على رضيعها، شديدة النحافة، ترتدى ساري رث قديم. خجولة ومتوترة حتي في حضرة ذلك الطبيب الذي يسكن الفناء المجاور لها مباشرة. لقد كانت تلك المرأة في ذهني بينما كنت أتكلم. لكن صديقي الطبيب كان أكثر حكمة وبصيرة إذ كانت له رؤية أعمق وأوسع. فقد نظر وراء تلك المرأة إلى زوجها، شاب قوي البنية، مفتول العضلات، مفعم بالصحة والحيوية كانت ملابسه جديدة وفاخرة، كان يحمل راديو محمولاً كبيرًا يرتدي نظارة شمسية وشعره مصفف. لقد أدرجت كل هذه التفاصيل، لا لأهميتها. لكن يحزنني أن أقول إن مثل هذا التناقض الواضح بين حالة الرجل وحالة زوجته والطفل كان طبيعيا جدا في عيوني كامرأة، بالرغم أني لم آخذ في الاعتبار دلالة كون الرضيع أنثى. كانت تعليمات الطبيب الجافة موجهة إلى الرجل الواقف وراء تلك المرأة بكامل صحته بلا مبالاة، متباهيا بإنفاقه على وسائل الرفاهية، وأمامه زوجة ناقصة التغذية وطفلة رضيعة تموت. في ذلك اليوم تَعلمتُ أمرًا بسيطًا أعتقد أنني كنت أعرفه. أحيانا، لكي تفهم مشاكل المرأة عليك أن تنظر خلفها، إلى الرجل.

لكن بالطبع، وكما تشهد قصتي أيضًا، الرجل ليس دائمًا جزءًا من المشكلة والجنس ليس مؤشرًا مؤكدًا لمن ستكون لديه البصيرة والفهم العميق لأسباب ظلم النساء. ولا يكفى أن تنظر إلى الرجل أو المرأة، حتى عندما يكون أحدهما أداة في ظلم المرأة.

فيجب أن ننظر أيضًا خلف الرجل أو المرأة، إلى الأنظمة الاجتماعية التي تتميز بسلطة الأب، مما يعيدنا إلى «الثقافة»، بطريقة أكثر نفعا من التي اقترحتها على صديقي الطبيب ([1]). المرأة في العالم، كطبقة، هي الأكثر سوءاً في التغذية والأقل تقديراً نظير العمل، والأقل تمثيلاً عن طبقة الرجال في اتخاذ القرارات الرسمية. غير أن المعيار الوحيد الذي تتقدم فيه المرأة إجمالاً هو «العمر»، إذ يبدو أن أولئك الذين يتحملون أصعب المواقف هم الأكثر قدرة على الاحتمال (ومع ذلك فطبقًا للإحصائيات، حياة المرأة أقصر من حياة الرجل في نيبال). تُعلن هذه المجموعة من الحقائق شيئًا بسيطًا للغاية، وهو حتمية حركة النساء في كل مكان، هذا باستثناء من يدعون أنه في

شمولية وضع المرأة ككيان تابع للرجل عبر المجتمعـات المتباينـة هنـاك دليـل على أن تلك التبعية هي شيء فطري.

من هذا الاكتشاف البسيط، ندرك أنه وراء تحقيق حركة نسائية مشـتركة يكمن طريـق مغطى بالعوائق الصعبة. أولها طبيعة المرأة ككيان جماعي متألف بسـبب التبعيـة على أساس الجنس، ومشارك في كل معيار اجماعي يسهم في تحقيق نقاط التقاء لحركات العدالة الاجتماعية. النسـاء لا يتكلمن نفس اللغـة، لا نسـاء العـالم ولا نسـاء نيبـال، ولا يشتركن في أيديولوجية سياسية واحدة، ولا توجد لديهن هوية عرقية واحدة. وقبل كـل شيء، النساء لسن طبقة مثل طبقة المنبوذين في الهند، أو الفلاحين أو العمال.

وقد تكون المرأة منبوذة في كل طبقة اجتماعية، لكن مثل هذا التآلف التبعيـة النسـبية من الصعب أن يحل محل المصالح والحساسـيات الحقيقيـة لتلـك الطبقـة الـتي تفـرق النساء عن بعضهن. وهنا تكمن أعظم فعالية وأعظم صعوبة في خلق حركة نسائية. إن الحركة النسائية المتحدة بالفعل لديها الدافع لإحداث تغيير جذري من داخل كل طبقـة، أكثر من أي ثورة أساسها الطبقية، لأن لديها كوادر جـاهزة في كـل طبقـة من طبقـات المجتمع، من القمة إلى القاع. ولهذا السـبب فقـط تتلاقى العديـد من القـوات ضـد أي إشارة نحو وحدة طبقة بين النساء، إن الحركات النسائية كثـيرًا مـا تكـون لهـا علاقـات متعارضة مع الطبقة الاجتماعية، والانتمـاءات العرقيـة، والحركـات الحزبيـة، وفي أغلب الأحيان تنشق الحركات النسائية من الداخل عن طريق المصالح الاجتماعية المتعارضة للأعضاء. وقد هاجمت هذه التحديات الحركات النسائية في كل مكـان، ليس فقـط في نيبال، إذ صـار من غـير المـألوف تضـافر الجهـود من أجـل المـراتب الاجتماعيـة. وهـذا تفسير أفضل للمتناقضات الداخلية ولقصور الحركة النسائية أكثر ممـا يقدمـه معارضـو المساواة بين الجنسين ليحطوا من قدر النساء ويزيغوا النظر عن الدافع لإحداث تغيـير جـذري في الوحـدة النسـائية، وينص تفسـيرهم على أن النزعـة الملازمـة للنسـاء هي التشاجر، والضعف (الذهني والجسدي)... إلخ.

ونتيجة من نتائج المتناقضات التي تعمل ضد تحقيق تغيير جذري في وحـدة النسـاء هي أن الحركات الطبقية الأساس هي الأكثر شيوعا (مع أن حركة الفلاحين وحركة الطبقـة العاملة هي فقط التي على الأرجح تعرف نفسـها)، بالإضـافة إلى أن منظمـات النسـاء الـتي تأسسـت على أسـاس القضـية الطبقيـة، والانتمـاء العـرقي أو الانتسـاب لحـزب سياسي هي الأكثر شيوعًا من المنظمات التي تجمع بين النسـاء رغم هـذه الاختلافـات. ليست الصورة بهذا الشكل تمامًا داخل نيبال، فالحركة الحالية ضد الخمور، بالرغم من أنها بشكل كبير من الحركـات النسـائية المسـتندة على طبقـة الفلاحين، إلا أنهـا مثـال للحركة المستندة على قضية ولها دافع حقيقي لتوحيد النساء عبر الطبقات والأحـزاب، وعبر لجان العمل القومية مثل الجاتي (لأن الخمر، مثـل النسـاء، تخـترق كـل مسـتوى وقطاع في المجتمع)([2]). وعلى الرغم من ذلك تبين بالممارسة، أن مثل هذه الحركـات المستندة إلى قضايا، لديها إمكانية محدودة لتوحيد النسـاء من خلال المصـالح الطبقيـة ما لم تصبح المرأة نفسـها أداة للقضـاء على الانقسـام الطبقي، في حين أن التعسـف من قبـل زوج سـكير لا يعـرف أي موانـع طبقيـة، وشـتان بين نسـاء فقـيرات مهـددات بالضياع يتم تصنيع الكحوليـات بتخميرهـا في منـازلهن أو شـراؤها منهن مقابـل المـواد الغذائية المسـتهلكة، وبين أولئـك الـذين تمـر نفقـاتهم الماليـة دون رقابـة، وعلى نحـو مماثل، تتأثر النساء طبقاتهن بجهود تشريع الإجهاض ومـع ذلـك إن كـانت تلـك الجهـود ناجحة فسوف تظل المشـكلة في أن الوصـول الفعلي لحـالات إجهـاض آمنـة سـيكون متفاوتًـا فيمـا بين الطبقـات الإجتماعيـة، بالإضـافة إلى الوصـول إلى أنـواع أخـرى من الرعاية الطبية، حتى حينما تنحدر بعض نساء المنظمـات العرقيـة مثـل الجانجـاتي إلى الطبقات الدنيا، غير أنهن اقتصاديا ومن خلال التمييز الاجتمـاعي، قـد يـواجهن ضـغوطا دينية واجتماعية بدرجة أقل تجاه استخدام مثـل هـذه الخـدمات إذا كـان لـديهن مـدخل إليها. ولا تبدو مثل هذه القيود نحو الجهود للوحدة عبر الطبقات الاجتماعية على أساس القضية المشتركة ونحو معادلة التـأثير الأولى لكـل النسـاء في الحقـوق أو الإصـلاحات

المعطاة، كحجة للتراخي، بل بالأحرى تـذكرة بضـرورة تجـاوز النتـائج الأولى لأي عمـل موجه للإصلاح يمثل نساء. ولكي تحصد النساء جميع ستصبح الفوائد حتمًا مسعى بعيــد الأمد.

إن الغرض من هذا البحث الموجز هو إلقاء الضوء على أمرين. أولهما أمـر بسـيط جـدًا على ما يبدو (لأن الحاجة واضحة جدا) وهو أن الحركة النسـائية المشـتركة لا يمكن أن تنشأ وسط مجتمـع ينقسـم على نفسـه بـالفوارق الطبقيـة السـابقة لكن فقـط بإزالـة القواعـد الاجتماعيـة الأخـرى للتبعيـة بسـبب النـوع في آن واحـد. وثانيهمـا، أن الجهـود لتحسـين وضـع الكثـير من النسـاء من خلال المنظمـات والحركـات قـد تخللتهـا حتمًـا الانقسامات الأخرى الموجودة في المجتمـع، حـتى وإن كـانت بشـكل غـير مقصـود قـد تعمل ضد خلق حركة نسـائية مشـتركة. بمعـني آخـر، إن الطبقـة الاجتماعيـة والحـزب (يكونـان نفس الشـيء أحيانًـا)، والتنظيم المبـني على أسـاس الانتمـاء العـرقي باسـم النساء يمكن أن يساعدوا جميعا على ترسيخ التبعية النسائية ككل.

هذا وعلى الأرجح تشكل تقوية المصالح الراسخة للطبقة المتوسـطة والطبقـة الراقيـة أحد السبل السائدة لحدوث ذلك الترسيخ في إطار تحرير المرأة الشـامل (على سـبيل المثال عن طريق إهمال أو تهميش قضايا النساء)، وربمـا يتم اكتسـاب الحقـوق لكنهـا مقتصرة عمليًا على نساء الطبقتين المتوسـطة والراقيـة، وبالتـالي تنفصـل مصـالحهن إلى حد بعيد عن أولئك النساء الضـعيفات الأكـثر حرمانًـا من الحقـوق الشـرعية. أو أن حركة المرأة في طبقة المنبوذين والعمال أو الفلاحين بنتائجها الثورية الأوسـع، قـد يتم تأهيلها وترويضها من خلال الإدارة الاستراتيجية بواسطة الطبقتين المتوسطة والراقية، وهناك موقف مستحيل يتضح هنا ويواجه كل حركة مساواة اجتماعيـة حقيقيـة وهـو أن التحول الكلي يتطلب تحولات معينة لا تحصى في كل مجال، ورغم ذلك فشروط إدارة الجهود الموجهة للإصلاح يمكن بالاتفاق أن تنتخب مثل هذه الجهود، بتجنيدها لا للتحـول بل لترسيخ الوضع الراهن.

المقالات المجمعة هنا تحاول حل هذه القضايا كما يظهر في السـياقات العمليـة داخـل حياة النساء في نيبال، بمنظماتهن وحركاتهن النسـائية. تركـز عـدة مقـالات منهـا على الأفراد، وتذكرنا بالكفاح الذي حدث سابقًا (مقال بانـدي، مانانـدهار) ويحـدث خـارج أي حركة نسائية منظمة (مقال ك: سانجولار، بانسكوتا) كما تركز أيضًا على أنواع الموانـع التي قد تواجهها النساء في حياتهن اليومية، سواء كانت مشتركة في العمـل الجمـاعي أم لا (وفقًا لـ جوشي، ميشارا، ابريتي، ومقارنة بـ الـراهب البـوذي تـاوا). هـذا ويحـذرنا باندي بشكل واضـح من معادلـة «الحركـة» بالمظـاهرات وبالأعمـال الجماعيـة العامـة الأخرى فحسب؛ فالآخرون من خلال القصص التي يقصونها، يعيدون تأكيد أهمية تفـادي ذلك الخطأ.

تظهر المنظمـات غـير الحكوميـة في العديـد من هـذه المقـالات وتعتـبر مركـز اهتمـام العديد (مثل شريشان تاوا لاما وتولادهار وجوشي). وهذا لا يثـير الدهشـة إذا أخـذنا في الاعتبار العدد الكبير من المنظمات غير الحكومية للنساء في التنمية الموجـودة اليـوم، ولغموض مكانة أنشطة منظمـة النسـاء في التنميـة مقارنـة بالحركـات النسـائية. لكن إجمالاً هل تشكل المنظمات غير الحكومية للنساء في التنميـة حركـة نسـائية؟ إذا كـان الأمر كذلك، فمن أي نوع ولمن؟ إن المصـالح والحساسـيات الطبقيـة لزعمـاء منظمـة النساء في التنمية تلاقي اهتمامًا معينًا (كما ذكر تامـانج، انظـر سـوب)، كمـا أن تـدخل الأيديولوجية السياسية والولاء الحـزبي مـع أي ولاء مباشـر لقضـايا النسـاء يلاقي نفس الإهتمــام (شرشــان تــاوا لامــا). ويوســع كــل من جوشــي وتولادهــار البــؤرة لتشــمل المنظمات غير الحكومية الدولية والتي عادة ما تمول المنظمات غير الحكومية كمـا أن الأجندات التي تقدمها على أنها أنشطة تسـعى من أجـل لصـالح النسـاء. توضـح مقالتـا فــنيوال وشريســتا الاختلاف بين المــذهب الإصــلاحي والمــذهب التحــويلي للفعاليــة (المساواة مقابل التحرير في كلام شريستا، والتنمية مقابـل التحريـر في كلام فـنيوال)

ولاحظ دور المنظمات غير الحكومية، التي تم إنشاؤها في الوقت الحاضـر، والمقصـور على المنظمات السابقة.

إن دور الأيديولوجية في تبعية النساء والأسئلة حول ما تحدثـه الالتزامـات الأيديولوجيـة في خلـق حركـة نسـائية متحـدة يظهـر في عـدة إطـارات. مقـال فـنيوال مبـني حـول المجتمع الأبوي والاحتياج، في كل المجالات، لاستئصال التفكير في ذلك النظام المبـني على سلطة الأب من خلال أساليب جديدة من علم أصول التربية (انظر ميشرا). ويؤكد أيضًـا مقـال فـنيوال وبـاراجولي، على الحاجـة لالـتزام أيـديولوجي من أجـل المسـاواة كشرط مسبق لبقاء التغيير في وضع النساء، حيث يؤكد كلاهما أن الصراع ليس صـراع رجل ضد امرأة، لكنه صراع الظالم ضـد المظلـوم، رجلاً كـان أو امـرأة (انظـر ميشـرا وبانـدي). هـذا وتخضـع الأيـديولوجيات الهندوسـية للفحص والتمحيص أيضًـا، من خلال القيود الموضوعة على نساء الطائفة الهندوسية العليا (ميشرا) وأولئك الـذين يرهقـون المظلومين أضعافا كالنساء المنبوذات (سوب).

إن قضيتي حقـوق الملكيـة للنسـاء والرعايـة الصـحية تتم مناقشـتهما ببعض التفصـيل. مناقشة جوتام عن مكانـة قضـايا النسـاء الصـحية في جـدول الأعمـال القـومي وقصـة ابريتي الذاتية من وجهـة نظـره كطـبيب جـذبت انتبـاه العامـة لصـعوبة محاولـة توجيـه مطالب النساء ضمن سياق عام من نقص الخدمات، وافتقار لالتزام الحكومي بالرعاية الصحية... إلخ. ويقدم مقال ي. سـانجرولا حـول افتقـار الإقـرار بقـانون المـرأة ككيـان كامـل، سـياقا حاسـمًا تمت فيـه مناقشـة حقـوق المـرأة في الملكيـة. ويركـز كـل من تولادهار وجوشي على جداول أعمال المنظمات الدوليـة غـير الحكوميـة الـتي حصـرت فائدة تدخلاتها بالجهود لخلق قائمة من حقوق المرأة في الملكية، ويقرران في مقالهما مثالاً واضحا للمصالح المختلفة التي تعمل تحت شعار مصـالح النسـاء ولكن كـل يعمـل في مجال مختلف ولا أحد يفهم الآخـر. ويـرد مقـال ك. سـانجرولا على عـدد من الآراء الرئيسية المقترحة ضد حقـوق الملكيـة للنسـاء (بـاراجولي)، كمـا ينـاقش القصـور في قرار المحكمة العليا الذي أثار ذلك النقاش. إن علاقة الكفاح السياسي الحزبي بالكفاح لتحرير المرأة هي فكرة رئيسية في العديد من هذه المقالات. وتختلف الآراء حـول مـا ينبغي أن تكون عليه تلك العلاقة، لكن يختار الكثـيرون هـذه العلاقـة كمشـكلة خطـيرة للحركات النسائية في نيبال. وينقاش شيرشان تاوا لاما كيفية تشكيل الإنتمـاء الحـزبي للأولوية في المنظمات غير الحكومية للنساء في التنمية وفي الشبكات النسـائية. كمـا يناقش شريسنا كيف تصبح منظمـات المـرأة في الأحـزاب السياسـية مغمـورة وسـط سياسة الحزب العامة غير القادرة على التركيز على قضايا النسـاء عمليًـا. وهـل يمكن أن نقول إنه يوجد منها واحدة أم أكثر اليوم في نيبال. غـير أن تحـول ثابـا لحركـة غـير حكومية سياسية معينة، يؤثر سلبيًا على مكانة الحركـة النسـائية حرفيًـا ورمزيًـا وسـط حركـة الشـعب في عـام 1990 وعلى الـدروس المتضـمنة في تلـك المسـألة لحركـة النساء في نيبال.

يرجعنا آخر جزئين إلى الحقائق المجردة لبعض نماذج الحياة، مذكرين إيانـا أن الصـراع مع التعقيدات التي تحول ضد العمل المشترك الفعال ليس بمسألة مجردة، لكنه يحمل معه ثقل مسؤولية تحقيق العدالة المطلقة، موقف زائف موضوع أمامنا بأسلوب خيالي (ك. سانجرولا) عندما طرحت مانجالي الطفلة الفقيرة من منظمة الجاناجاتي العرقيـة سؤال بسيط: من سيرسلني للمدرسة؟ وسؤال مماثل آخر يطرحه جثمان ساراسواتي ادهيكاري، التي لقيت مصرعها بسبب «الدواء» الذي أصـابها كالسـحر: كيـف يمكن أن يحدث ذلك للمرأة ؟ غير أن وحيد القرن المرسل إلى إنجلترا قد حظى باهتمام أجهـزة الإعلام السائد والمستمر أكثر من مصرع ساراسواتي، وهذا يعلن بوضوح وقـوة مكانـة النساء في تراتبية الهموم الاجتماعية، وأمامنا سؤال بسيط لـ أمريتـا بانسـكوتا عنوانـه: متى سينتهي عصـر المهراجـا جانجـالي ؟ والإجابـة بشـكل واضـح ليس قبـل أن ننـتزع جميعًا، رجالاً ونساءً على حد سواء، عن تبعية وظلم النساء طبيعيتها، عن طريق الجهـد الواعي في كل مجال، بداية من الأمور المعتـادة والأكـثر خصوصـية إلى الأمـور العامـة

المثيرة. من السهل رؤية أن السبيل إلى مثل ذلك اليوم يمر من خلال المناطق الاجتماعية الواقعية الحافلة بالمصالح المتناقضة والمتنافسة، وهو شيء بسيط يمكن اكتشافه أو خلقه. وفي النهاية نتمنى أن المقالات المقدمة هنا، بتباين منظوراتها وتكرار أفكارها الرئيسية المشتركة، تأتى بفائدة لأولئك الذين يحاولون تخطيط واجتياز مثل ذلك.

الهوامش:

(*) هذا المقال هو إفتتاحية Studies in Nepali History and Society الجزء الثاني، العدد الثاني، ديسمبر1997.

(1) بالرغم من أنني فيما يلي أركز على عوائق تنظيم أساسه الجنس داخل مجتمع طبقي، فهذا لا يعني تجاهل النظام. الاجتماعي الذي يتميز بسلطة الأب. أيديولوجيات النظام الأبوي في العديد من الإطارات تدعم أفضلية الرجل داخل الطبقات والطوائف والمجموعات العرقية، وتعمل في آن واحد ضد حركة المرأة وضد الصراع عبر الجنس المنظم على أسس أخرى. بالرغم من أنه لا يوجد دليل على أن النظام الأبوي هو ابتكار للرأسمالية، كما يشير بعض الذين يستشهدون بالعصر الذهبي السابق في المساواة بين الجنسين، فإنه لا جدال في أن النظام الأبوي والرأسمالية (وبالتالي المجتمعات الطبقية) يتعاونان بنجاح وفعالية كما حدث مع الإقطاعية والاستعمارية، لانتزاع القليل من الربح من ظلم الكثيرين.

(2) على أية حال، هناك الدافع ليتم إحتواء حركة ضد الخمور بصورة متساوية، من قبل إنتخاب الطبقة المتوسطة بالاتفاق.

عروض كتب

الدمقرطة والحركات النسائية والشعبية

عرض: رانيا الشباسي

عن تأثير التيارات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المحلية والعالمية على ظهور الحركات النسائية على اختلاف توجهاتها، تقدم يوتي سيخون وجيل م. بيستيدزنسكي كتابهما «الدمقرطة والحركات النسائية الشعبية» (1999). يقع الكتاب في خمسة أبواب تحتوي على ستة عشر فصلاً ومقدمة وخاتمة للمحررتين، إضافة للحواشي وقائمة للمصطلحات والأسماء وتذييل.

يتميز هذا الكتاب بما يقدمه من دراسة منظمة وتحليل منهجي للعلاقة التي تربط. بين المنظمات والحركات الشعبية، وعملية الدمقرطة، وهو ما افتقرت إليه الكثير من ديمقراطي للمساهمة الدراسات التي تناولت العمل الاجتماعي، على اختلاف صوره. وما يجعله علامة بين المؤلفات النسوية هي محاولته لتوثيق إسهامات النساء ونضالهن من أجل خلق شكل ديمقراطي للمساهمة في الحياة الاجتماعية في مختلف أرجاء العالم. فيوضح عدد من الباحثين والباحثات دور الحركات والبرامج والمنظمات الشعبية في خلق مجتمع مدني والتأثير والتأثر بالمؤسسات الثقافية والسياسية والاقتصادية الهامة من خلال استعراض ست عشرة دراسة حالة تتناول عددًا من المنظمات الشعبية الرسمية وغير الرسمية في عدد من الدول. وتعرض هذه الحالات غير منفصلة عن الإطار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي مما يساعد على إظهار تأثير هذه العوامل على عملية الدمقرطة والعلاقة التي تربط بين الحركات النسائية الشعبية وتطور المجتمع.

تعرف المحررتان في مقدمتهما للكتاب مفهومي الديمقراطية والدمقرطة وتعرضا لثلاثة أشكال من الديمقراطية وهي الديمقراطية الحرة (Liberal Democracy) والديمقراطية الماركسية الاشتراكية (Marxist/Communist Democracy) والديمقراطية التي تحث على المشاركة المباشرة (Participatory Democracy)، كما تصفا أسسًا لنظرية تربط بين الدمقرطة والحركات الشعبية النسائية.

استقت الديمقراطية الحرة، حسب الكاتبة، معناها من نظرية الحرية كما عرضها كل من جون لوك وجريمي بنتام وجيمز ميل وهي التي تمنح الإنسان حق المشاركة في اقتصاديات السوق دون تدخل أي قوى خارجية، فأصبحت الديمقراطية شكلاً من أشكال الحكم يحمي حقوق الإنسان ويساعد على زيادة الإنتاج والثروة. ومن هنا جاء الربط بين الرأسمالية ومبادئ الحرية السياسية. وتقوم الديمقراطية الماركسية على نظرية ماركس وانجلز الإشتراكية/ الشيوعية. لن يتم «تحرير الإنسان»، كما يرى ماركس، إلا بالإطاحة بالنظام الرأسمالي وخلق مجتمع اشتراكي يشترك فيه كل المواطنين في الحياة الجماعية. أما الديمقراطية التي تحث على المشاركة المباشرة فتستقي معناها من المعنى الحرفي لكلمة ديمقراطية كما عرفها أرسطو وهي «حكم الشعب» وهو وفق المحررتين، نظام يضمن للجميع حق المشاركة في اتخاذ القرار، ليس فقط فيما يخص سياسة الدولة الداخلية والخارجية، بل وكل ما يخص المجتمع بما في ذلك العلاقات الشخصية بين أفراده. ولم تقتصر المشاركة والعمل السياسي تحت مظلة هذا الشكل الديمقراطي على المؤسسات السياسية المتصلة بالدولة. فهذا المجتمع الديمقراطي يسمح ويشجع الأفراد على التحكم في مسار حياتهم ويحثهم على المشاركة في اتخاذ القرار. ويحتاج هذا المجتمع بالقطع لثقافة سياسية تساعد الأفراد على اتخاذ القرار وعلى المشاركة في مختلف المباحثات. ورغمًا عن عدم اعتراض أنصار الشكليين السابقين للديمقراطية على هذا المفهوم إلا أنه ظل حلمًا

صعب المثال بالنسبة لهم، بعكس هؤلاء الذين آمنوا بـه وأجـروا التجـارب حـول العـالم لدعمه.

وتعكس المحررتـان فيمـا قـدمناه من دراسـات المفهـوم الثـالث للديمقراطيـة. فالديمقراطيـة كمـا عرفتاهـا، هي نظـام سياسـي وفي الـوقت ذاتـه هي ثقافـة تمنح للإنسان الحق في استغلال كل طاقاته ومقوماته الإبداعية. وبالتالي فهما يدعمان القيم والهياكل التي تشجع المواطـنين على إبـداء آرائهم بوضـوح في أمـور حيـاتهم. وتطبـق الدمقرطة على مختلف الأصـعدة في المجتمـع بمـا فيهـا الهياكـل السياسـية الرسـمية والإدارية على المستويات العالمية والدولية وعلى المستويات الشعبية والمنظمات غير الرسمية والجمعيات الشعبية والمنظمات التطوعيـة والعلاقـات الخاصـة. ويرتبـط ذلـك المفهوم للديمقراطية بما تقدمه المحررتان من دراسة للمنظمات والحركـات الشـعبية الاجتماعية بشكل عام والحركات النسائية الشعبية بشكل خاص.

فالحركات الشعبية، هي مبادرة يقوم بها أفراد أو منظمات في المجتمع لمناقشـة تلـك الشئون التي تهم أعضائها وتأخذ على عاتقها خلق حياة أفضـل لعامـة الشـعب. فهـدف هذه المنظمات الشعبية هو تطوير وتنمية المجتمعات سـواء على مسـتوى المجتمـع أو الحـالات الخاصـة، وتـذكر المحررتـان النسـاء والمـزارعين كأمثلـة لهـا. وظهـرت تلـك الحركات الشعبية حـول العـالم كـرد فعـل للأزمـات وعـدم المسـاواة الاقتصـادية الـتي فرضها النظام الرأسمالي ومركزية السلطة وانحطاط البيئـة والقهـر الطبقي والنـوعي والثقافي. وبـالرغم من عـدم فاعليـة جميـع هـذه المنظمـات الشـعبية إلا أنهـا ظهـرت كوسيلة لتوسيع نطاق المشاركة الديمقراطية في اتخـاذ القـرار مسـتهدفة تمـثيلاً أكـبر في المؤسسات السياسية الرسـمية لأفـراد المجتمـع وزيـادة الـوعي الفـردي وتشـجيع الوحدة والمشاركة الشعبية.

وتعد هذه المنظمات الشعبية وغـير الرسـمية جـزءًا لا يتجـزأ من المجتمـع الـذي يمثـل بدوره مؤشرا للديمقراطية على المستوى الوطني وتكمن أهميتها أيضًـا في أنهـا تؤكـد العلاقـة الإيجابيـة بين الدولـة ومواطنيهـا وتقـوم بـدو الوسـيط بين الدولـة والمجتمـع والأسرة. وتصف المحررتان الحركـات النسـائية، خاصـة تلـك الـتي ظهـرت في أواخـر القرن العشرين بأنها مائعة وغير متبلـورة ومختلفـة ومجـزأة ومشـتتة ومسـتقلة. وأنهـا ظهرت كاستجابة لرغبات مجتمعية محـددة. وبالتـالي فقـد ارتبطت الحركـات النسـائية بالقيم المحلية والديمقراطية اللامركزيـة وظهـرت كثـير من النظريـات النسـوية نتيجـة تجارب النساء في تلك الحركـات. واعـترف الكثـير من النسـاء اللاتي يعملن في إطـار ذلك الشـكل الـديمقراطي الـذي يحث على المشـاركة، بصـعوبة تطـبيق نظـام يسـمح بالمشاركة السياسية والاجتماعية الحقيقية. بيد أن تفاؤل المحررتين يبدو واضـحًا فيمـا يتعلق باستفادة النساء من اجتياح موجة الديمقراطية الحرة.

فالنساء، وهن يشكلن ما لا يقل عن نصف تعداد السكان، لم يسـتفدن من التغيـير كمـا فعل الرجال في كثير من البلدان التي تدعي ممارسة الديمقراطية. ففي شرق ووسط أوروبا، حثت سياسة الحكومة الجديدة النساء على العودة إلى المنزل والقيام بــدورهن التقليدي في الوقت الذي أتاحت فيه فرصًا كبيرة لأعضاء الأحـزاب السياسـية الجديـدة والمشروعات الاقتصادية الصغيرة. وفي اليابان وكوريـا والصـين لم تسـتفد النسـاء من التغيير السياسي والنمو الاقتصـادي، أمـا في أمريكـا اللاتينيـة فنـادراً مـا تؤخـذ رغبـات النساء في الاعتبار في خطة الإصلاح السياسي والاقتصادي.

ورغمًـا عن ذلـك، شـاركت النسـاء في كثـير من بلـدان العـالم، الـتي تمـارس فيهـا الديمقراطية، في كثـير من الحركـات الاجتماعيـة الـتي سـاعدت على الإطاحـة بنظـام جائر، لتكشف حقيقة أنه لم يعـد يحمي مصـالحها قائـد من الرجـال. ممـا دفـع لظهـور الكثـير من الجماعـات النسـائية المسـتقلة. ففي الـوقت الـذي تحـرم النسـاء فيـه من التواجد على المسـتوى القـومي والإقليمي، خطـون خطـا ثابتـة وهامـة على المسـتوى

المحلي. وهــو مــا تصــفه المحررتــان بالأهميــة البالغــة حيث لا يمكن التعويــل على ديمقراطية حقيقية دون مشاركة المواطـنين على المسـتوى الشـعبي. فعـدم مشـاركة النساء على مستوى المؤسسات الرسمية مشـكلة خطـيرة ولكن ممـا لا شـك فيـه أن النساء خطون خطا ثابتة في بناء ديمقراطية تحث على المشاركة الحقيقية عن طريــق بناء هياكل بديلة والمشاركة في اتخاذ القرار على المستوى المحلي الـذي بـدوره يـؤثر على المستويين السياسي والثقافي الأكبر.

يحتـوي البـاب الأول من الكتـاب على ثلاث دراسـات من آسـيا للباحثـات يوتي سيخون، ايرين ليك كاي تونج ومريديث ل. فيس.

تقدم يوتي سيخون في دراستها، بعنوان «العمل الشعبي الاجتماعي ومنح السلطة في الهند: دراسة عن برنـامج حركـة الهنـد النسـائي»، تحليلاً لجهـود برنـامج «حركـة الهنـد النسائية» وهي منظمة شعبية نسائية تتعامل مع محدودي الدخل من النساء والأطفــال والشباب في أربعة مجتمعات حضارية في دلهي بالهند. تركز سيخون في دراستها على مـا قـامت بـه الحركـات الشـعبية من جهـود على المسـتويات الاجتماعيـة والسياسـية والاقتصادية وخاصة منذ الاستقلال عام 1947.

فتبدأ بعرض السياق التـاريخي والاجتمـاعي الـذي أدى إلى ظهـور مثـل هـذه الحركـات الشعبية ومن ضمنها «حركـة الهنـد» تحت عنـان «السـياق الهنـدي». ثم تقـدم الكاتبـة وصفًا لنشأة برنامج «حركة الهنـد» ومـا يقـوم بـه تحت عنـوان: «برنـامج حركـة الهنـد النسائي: سيرته ونشاطه».

وتوضح الكاتبة كيف قام عدد من نساء ورجـال الطبقـة المتوسـطة بتأسـيس البرنـامج عام 1947 بهدف مساعدة الفقراء للمطالبة بحقوقهم كمواطـنين والكفـاح سـويًا ضـد سوء المعاملة وعدم العدالة الكامنة في ذلك المجتمـع الطبقي. وفي عـام 1979 تـأثر عدد من النساء في برنامج حركة الهند بالحركات النسائية الـتي ظهـرت في الهنـد في السبعينيات وبدأن العمل مع النساء خصيصًا. فكان هـدف ناشـطات الحركـة هـو تعبئـة النساء المهمشات اقتصاديًا في مجتمع للرجل فيه الكلمـة العليـا. وكـأفراد من الطبقـة المتوسطة، لم تر الناشطات أنفسهن قائدات، بل ساعدن النساء على الاتحـاد وتكـوين جمعيات مستقلة في الجوار. وأول هذه الجمعيات كانت «اتحاد النساء القويـات» الـتي عكفت على زيادة وعي النساء بالصحة العامة للمرأة والحقوق الإنجابيــة. وعملت على حل المشكلات التي واجهتها النساء مثل البطالـة والإدمـان والمقـامرة وعـدم الإنجـاب والانفصال والطلاق وحضـانة الأطفـال والتحـرش الجنسـي والضـرب والاعتـداء وإنكـار حقهن في الإرث والإسـاءة للأطفـال، وتوضـح الكاتبـة سياسـة البرنـامج تحت عنـوان: «الهيكل التنظيمي والتشغيل» وفيه تبين كيف تنفذ برامج «حركة الهند» من خلال ذلك الشكل الديمقراطي الذي يمنح الفرصة لمشاركة حقيقية.. أما عن أحـد العوامـل الـتي تميز «حركة الهند» فتذكر الكاتبة اختيار القيادات من القاعدة الشـعبية وتـدريبهن على تطوير أنفسهن كمثال لها. وعما يهدد البرنامج، تقول الكاتبة إن التمويل يعـد المشـكلة الأساسية، حيث يتم عن طريق هيئات أجنبية كثيرًا ما ترفض تمويل المناطق الحضـارية رغم نزوح كثير من السكان إلى المدن.

وتذكر الكاتبة ما أحدثته المنظمة من تغيير تحت عنـوان «المشـاركة الشـعبية والتغيـير في حياة الأشخاص». وتوضح أن أربعـة وعشـرين من عضـوات «حركـة الهنـد» تغـيرن تغيراً كبيراً منذ التحـاقهن بالمنظمـة، فبـدأن يشـعرن بـالقوة كنتيجـة لمـا اكتسـبنه من معلومات ومن دورهن في نقل الإحساس بالقوة للأخريات. ولم يكن شكل هذا التغيــير واحد بالنسبة لجميع الناشـطات بسـبب اختلاف نسـبة وعي كـل منهن وطبيعـة مـا كن يقمن به من عمل قبـل الالتحـاق «بحركـة الهنـد»، وخلفيتهن الاقتصـادية والاجتماعيـة، ومسـتوى التعليم وطبيعـة العمــل الـذي يقمن بـه مـع «حركـة الهنـد». ولكنهن جميعًـا

يستقين القوة من الفرصة التي منحتها لهن «حركة الهند» للتعامل مع أو تحمل المشكلات الشخصية.

وتختم الكاتبة هذا الفصل بالتأكيد على هدف المنظمة الآخر وهو بناء جسر التواصل بينها وبين المنظمات الشعبية الأخرى. وعلى مواقفها المعارضة لبعض سياسات الدولة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

أما ايرين تونج، فتسجل في دراستها عن المنظمات الشعبية في هونج كونج بعنوان «إعادة إرث النساء مع استقلال الصين»، كفاح النساء سنة 1994 للحصول على حقهن في الإرث الذي حرمت منه المواطنات في الجزء الشمالي من البلاد. وتهدف الدراسة إلى توضيح مدى قوة المنظمات الشعبية النسائية في هونج كونج وقدرتها على تحويل رغبات تبدو شخصية أو تخص قطاعًا معينًا من المجتمع إلى رغبات مجتمع بأكمله. فالنضال للحصول على حقوق النساء، كما ترى الباحثة، تؤثر كثيراً، كما تساهم في الدمقرطة. وتبدأ الدراسة بوصف السياق الاجتماعي والسياسي للدولة قبل الاستعمار وتوضح كيف أدت سياسة الحكم غير المباشر الاستعمارية إلى عدم وجود حركات شعبية نسائية، وغياب الوعي النوعي وغياب خطة للإصلاح الاجتماعي.

ثم تنتقل الباحثة إلى الثمانينات وأوائل التسعينات وتوضح كيف استهدف النشاط السياسي الجديد تحسين مستوى معيشة الشعب في هونج كونج وتحدي قوة المستعمر. مما نتج عنه إدخال سياسات اجتماعية فعالة وبدء سلسلة من التغيرات الديمقراطية. وعولت جميع الجمعيات النسائية الصينية على هذه البيئة السياسية الحرة وعملت على بناء مجتمع مدني تتاح فيه الفرصة للآراء المختلفة. كما اهتمت المنظمات النسائية بتطوير الدستور وشاركت في الإصلاح السياسي. ثم تعطي الباحثة نبذة عن نضال النساء للحصول على حقهن في الإرث عام 1994، وعن قانون الأقاليم الجديدة الذي اعتبرته الحركات النسائية ميثاقًا استعماريًا بين الإدارة الاستعمارية والأعيان الصينيين المحافظين. حيث ساعد على فرض هيمنة الرجال كما كان الحال قبل الاستعمار. فاتحدت اثنتا عشر جمعية نسائية شعبية لمواجهة هذا التعسف والعمل على الإصلاح الديمقراطي واستطعن بالفعل أن يعقدن الاجتماعات وورش العمل والقيام بمظاهرات بمشاركة أكثر من سبعة آلاف ممن يؤمن بضرورة تعديل القانون. وأخيرًا استطعن فتح باب لمناقشة المشرع وتعديل القانون، وهو ما توضحه الباحثة ببراعة من خلال عرض المناظرة بين ناشطات الحركة النسائية والمعارضين من الرجال.

وختامًا، تؤكد الباحثة أن قوى السوق وحدها لا تحدث الديمقراطية. فالمؤسسات السياسية، كما توضح دراسة هذه الحالة، تأتي بالعزيمة السياسية ولا يجب الاستهانة بدور النساء، فبمجرد منحهن الظروف المواتية تستطيع النساء تحويل رغباتهن إلى أفعال إيجابية.

وتستعرض ميريدث ل فيث في دراستها بعنوان «الديمقراطية بين المهمشين: المنظمات غير الحكومية والمشاركة النسائية السياسية غير الرسمية في سنغافورة»، الدور الذي تقوم به النساء في سنغافورة. ظهرت الجمعيات النسائية، طبقًا للباحثة، للمطالبة بحقوق النساء وحاولت جاهدة أن تصل الرسالة بالاتصال بكافة الطبقات والجماعات العرقية دون الانضمام إلى أي حزب سياسي، فالنساء في تلك الجمعيات يقمن بدور سياسي في مجتمع مدني، يقدمن وجهات نظر بديلة لصناع السياسة ويؤثرن في الأجندة والنتائج السياسية دون ألقاب سياسية يمكن أن تهدد سيادة الحزب الرسمي الحاكم في سنغافورة. وتبدأ الباحثة بتعريف المناخ السياسي ووضع النساء في سنغافورة تحت عنوان «نظام الحوكمة في سنغافورة». وتذكر عدم رغبة أفراد الشعب في المطالبة بحقوقهم وتحفظ المجتمع السنغافوري كإحدى المشكلات التي تواجه الديمقراطية. وتعين بعض المنظمات النسائية التي تعمل تحت مظلة مجلس

المنظمات النسائية في سنغافورة كشواذ لتلك القاعدة. ومن أهـداف هـذه المنظمـات تنظيم جهـود الجمعيـات النسـائية في سـنغافورة وتحسـين حالـة النسـاء وجمـع ونشـر المعلومـات عن النسـاء وأسـرهن ومحاولـة الضـغط على الحكومـة من أجـل الإصـلاح السياسي.

وتخص الباحثة منظمة «رابطة النساء للعمل والبحث» (AWARE) التي تأسست عـام 1985 بالبحث، وتصـف الـدور الـذي تقـوم بـه المنظمـة تحت عنـوان «رابطـة النسـاء للعمـل والبحث: دراسـة حالـة لنمـو المجتمـع المـدني» وهـو رفـع الحـواجز الطبقيـة والعرقية بين الناشطات ونقل الإحساس بـالقوة للنسـاء وتقـديم خـدمات مثـل الإغاثـة التطوعية والاستشارات القانونيـة للنسـاء فيمـا يتعلـق بالصـراع بين الأزواج وحقـوقهن القانونية والعنف المنزلي، وأخيراً توضح كيف ساعد انضمام رئيسة الرابطة، كنـوالجيت سوان على سهولة الاتصال بصـناع السياسـة ومن ثم تحقيـق كثـير من الأهـداف الـتي اجتمعت عليها الرابطة وسوان والمنظمات الشعبية الأخرى.

يحتـوي البـاب الثـاني على أربعـة فصـول تشـمل دراسـات أجـريت في أفريقيا والشرق الأوسط.

تصـف سـوزان ليجـير في دراسـتها «اسـتبدال المشـاركة بـالوعود: تعبئـة النسـاء في إرتريا» دور المنظمة النسائية «الاتحـاد الوطـني للنسـاء الإرتريـات» في تعبئـة النسـاء للمشاركة في الكفاح ضد أثيوبيـا. تبـدأ الدراسـة بنظـرة عامـة على الخلفيـة التاريخيـة لنضال إرتريا ضد أثيوبيا ومدى تأثير الاستعمار الإيطالي على طول مدة هذا الصراع. ثم تحدد مكانة النساء في الهيكل الاجتماعي في إرتريا قبـل الثـورة. حيث حـرمت النسـاء من حقهن في امتلاك الأراضـي أو الانتفـاع بهـا ومن المشـاركة في وضـع السياسـات الشـعبية ومن تقاضـي نفس رواتب الرجـال ومن ممارسـة حيـاة اجتماعيـة. اتسـمت النساء بالضعف وقلة الحيلة على كافة الأصعدة الدينيـة والسياسـية والاجتماعيـة. فكن تابعات أولاً لآبائهن ولأزواجهن فيما بعد.

ثم تنتقل الباحثة لوصف دور النساء في المواجهة المسلحة منذ تأسيس «جبهة التحرير الشعبية الإرترية» (EPLF) تحت عنوان «النساء والأجندة الوطنية» حيث أكـدت جبهـة التحرير الشعبية الإرترية على أن مساواة المرأة بالرجل هي أحد المكونـات الأساسـية للأجندة الوطنية لضمان نجاح إرتريـا المسـتقلة وسـمحت الأوضـاع الجديـدة بمشـاركة النسـاء في الصـراع المسـلح ومنحهن الفرصـة لامتلاك الأراضـي والتحكم في وسـائل الإنتـاج كنتيجـة طبيعيـة. كمـا ألغت القـوانين الجديـدة زواج الأطفـال والـزواج بـالإكراه بالإضافة إلى تعديل قوانين الطلاق الـتي منحت المـرأة حـق الطلاق مسـاواة بالرجـل. وأكدت التشريعات الجديـدة على المسـاواة في تقسـيم الممتلكـات في حالـة الطلاق. وتصف الباحثة دور الجبهة الشعبية الإرترية في زيادة وعي النسـاء لضـمان مشـاركتهن في الثـورة الإرتريـة وتشـجيع النسـاء على المشـاركة في النشـاط السياسـي على المستويين الوطـني والمحلي. وبـدعم كامـل من قيـادات الجبهـة من الرجـال أسسـت النساء «الرابطة القومية للنساء الإرتريات» الـتي لعبت دورًا هامًـا في تغيـير المجتمـع ككل وليس فقط فيما يخص النساء.

وأما عن إرتريا بعد الاستقلال فتطـرح الباحثـة السـؤال «هـل حصـلت النسـاء على مـا وعدن به من مساواة وإنصاف في ظل إرتريا مستقلة ؟» وتكون الإجابـة بـالنفي. لقـد منحت النساء المساواة على الورق فقط. أما في حقيقـة الأمـر زادت أمـورهن سـوءًا. فبالرغم من منح الدولة الفرصة للنساء في العمل، فضل أصحاب العمـل الرجـال على النساء ورغم حظـر الممارسـات مثـل زواج الأطفـال، وختـان البنـات، لم يكـف النـاس وخاصة في الريف عن هذه الممارسات. وكان على النساء مواجهة الرفض ليس فقـط من الرجال المسـلمين والمسـيحيين على السـواء بـل من الجيـل السـابق من النسـاء وذلـك إضـافة إلى عـدم تـوافر التمويـل لإيجـاد فـرص عمـل للمحاربـات العائـدات إلى

المجتمع المدني، وانصراف كثير من الرجال عن المحاربات للزواج من نساء تقليديات. فظلت المحاربات يعلن عددًا من الأطفال في مجتمع مدني ليس بحاجـة إلى مهـارتهن في واحدة من أفقر بلاد العالم.

ثم تصف الباحثة دور «الرابطة القومية لنساء إرتريا» بأنـه لا يـزال فعـالاً في المطالبـة بما وعدت الجبهة بتقديمه، بمـا في ذلـك حـق النسـاء في الأرض، والمشـاركة العامـة، والسيطرة على شئون الزواج والأسرة وتوفير الخـدمات الصـحية والتعليميـة. وازدادت أهمية هذا الدور بسبب ما واجهته النساء من مشكلات بعد استقلال إرتريا، وأخيراً تحت عنـوان «مفاوضـات النسـاء في إرتريـا المسـتقلة» تصـف الباحثـة محـاولات النسـاء للتفاوض من أجل التوصل إلى بدائل عن العودة إلى دورهن التقليدي وتتنـاول مـا قـام «الاتحاد الوطني للعمال الإرتريين» من دور المساعدة النساء على ذلك. وختامًـا تؤكـد الباحثة أن حالة النساء في إرتريـا تعـد نموذجًـا لقيـام دولـة تبـدو ديمقراطيـة ولكنهـا لا تضمن للنساء حق المساواة في المشاركة الاجتماعية والسياسية.

ويعرض الفصل الخامس دراسة كانيا راجـولي وايـون بـرك بعنـوان «الديمقراطيـة من خلال التعليم الشعبي للكبار: تأملات عن مرونة النساء في كواندبيلي- جنوب أفريقيـا». تحدد الكاتبتان هدف هذا الفصل وهو توضيح دور التعليم كأداة في التعبئة لتحرير جنوب إفريقيا، وذلك بدراسة ثلاث حالات لمبادرات قامت بها نسـاء في منـاطق ريفيـة تحيـط بمناطق حضرية في بومالانجا وهي إحدى مقاطعات جنـوب أفريقيـا الأقـل نمـواً. وتبـدأ الباحثتان دراستهما بتوضيح العلاقة بين تعليم الكبـار وبين إحـداث التحـول والتغيـير في المجتمع. وهنـا يفرقـان بين نمـوذجين من التعليم: وهمـا نمـوذج يرتبـط بسـوق العمـل والآخر بالمجتمع. أما النموذج الذي يرتبط بسوق العمل فهو يحث على اقتصـاد السـوق الحر الذي يعتمـد على القـرارات والاختيـارات الفرديـة. وتركـز بـرامج التعليم الخاصـة بذلك النموذج على التدريب على مهارات تخص مهمة محـددة. أمـا عن النمـوذج الـذي يتعلـق بـالمجتمع فيهـدف إلى التحريـر الوطـني والتغيـير الاجتمـاعي الجـذري ويهـدف أنصاره إلى تجنب التمييز بين أفراد المجتمع. ويدعو إلى مشـاركة النـاس على اختلاف مستوياتهم في المجتمـع، حـتى يمنح المقهـورين والمحـرومين والمسـتغلين الحـق في المشاركة الحقيقية.

وعن العلاقة بين تعليم الكبار ونقل الإحساس بالقوة للنساء، توضـح الباحثتـان أن نقـل الإحسـاس بـالقوة للآخـرين يتم على المسـتويين الفـردي والجمـاعي فيسـاعد التعليم النساء على التحرر واكتشاف ما لديهن من قدرات كامنـة لإحـداث التغيـير في حيـاتهن ونتيجة لذلك يبدآن في التنفيـذ. وعن الوضـع في جنـوب أفريقيـا، تحت عنـوان «نظـرة لدور النساء في التعليم بجنوب أفريقيا»، توضـح الباحثتـان أنـه بسـبب تهميش النسـاء بجنـوب أفريقيـا وبسـبب سـوء الحالـة الاقتصـادية وعـدم وجـود فـرص للعمـل إلا في المزارع، حرمت معظم النساء من التعليم الأساسي وبالتالي استفدن كثيرًا من بـرامج تعليم الكبار التي وفرت لهن فرصة للتعليم والاختلاط بأفراد المجتمع.

وترتكز الدراسـة على ثلاثـة مشـروعات تعليميـة للنسـاء في منطقـة دينلتـون/ مبيبـان ساعدت على تحرير النساء ونقلتهن إلى مواقـع أكـثر ديمقراطيـة في المجتمـع. فـوفر مشروع محو الأميـة التعليم الأساسـي للنسـاء وكـان أداة لتبعئتهن ضـد نظـام التفرقـة العنصرية. وتصف الباحثتان البرنامج بأنـه مشـاركة غـير معهـودة بين أفـراد من أجيـال متباينة- يتولى الشباب القيادة ويدعو آباءهم لرفض القوانين العنصـرية والتخلص منهـا. أما عن منظمة «التعليم للمجتمع» وهي منظمـة غـير حكوميـة اختصـت بتوفـير التعليم اللازم لتطوير الأطفال في سن مبكرة فقد تأسسـت في دينلتـون بعـد سـقوط التمييـز العنصري. وقامت المنظمة بإعداد برنامجين للتعليم الشعبي وهما «نـوادي الاهتمـام»، وبرنـامج «المعلم حـافي القـدمين»، وقـد سـاعدا على منح النسـاء الفرصـة لتطـوير قدراتهن للحصول على دخل أكبر بالإضافة إلى اكتساب مهارات لرعاية الأطفـال، ممـا

ساعد كثيراً على نقل الإحساس بالقوة للنساء على المستوى الشخصي والجماعي في أسرهن وفي المجتمع ككل.

ويـأتي الفصـلان السـادس والسـابع عن سـوريا ومصـر ليظهـرا كيـف تـؤدي صـورتان مختلفتان من المشاركة الشـعبية النسـائية إلى نقـل الإحسـاس بـالقوة للنسـاء وحثهن على المشاركة الحقيقية في كل ما يخص حياتهن.

فتتخـذ نعمـة حافـظ، في دراسـتها «تحديـد الهويـة كشـكل من أشـكال الديمقراطيـة: التجربة السورية»، من مبادئ وتعاليم الإسـلام إطـارًا لتحليـل جهـود جماعـة «السـيدة هانا»، وهي جمعية شـعبية نسـائية غـير رسـمية تسـعى لمسـاعدة النسـاء على تحديـد هويتهن بممارسة نظام ديمقراطي يحث على المشاركة الفعالـة في المجتمـع وتوضـح الباحثة في دراستها نموذجًا ديمقراطيًا استطاعت النساء السوريات تحقيقـه ممـا يؤكـد الدور الفعال للمرأة المسلمة. فمن خلال دراسـتهن للقـرآن والسـنة، تحـاول عضـوات جماعة «السيدة هانا» أن تصلن إلى فهم ذاتي لهما ممـا يسـاعد كـل منهن على إدراك ذاتها واتخاذ القرآن منهجًا للحياة. وتمد العضوات يد العون لبـاقي النسـاء في المجتمـع حتى يصبحن بدورهن أدوات للتغيير، وتختلف الحركة الشعبية السورية عن باقي الـدول في محاولة النسـاء السـوريات إعـادة اكتسـاب المعرفـة بالإسـلام كوسـيلة للمشـاركة وممارسة الديمقراطية. وتستعرض الباحثة مشكلة الهوية لدى النساء السوريات وعدم إدراكهن لقيام قوي خارجية بتشكيل هويتهن، وأخيرًا، توضح الباحثة كيف أعادت النسـاء تقـديم تفاسـير للقـرآن والاحتفـاظ بمكـانهن في المسـجد كمحاولـة منهن لإكسـاب مطالبهن الشرعية في إطار التعاليم الدينية.

أما «رابطة المرأة العربية» الذي أسس في مصر عام 1987، فعمل على ربـط جهـود النساء في مختلف الجمعيات الشعبية بالجهود الدولية. توضح نوال عمار وليلي لبابيدي، من خلال هذه الدراسة، كيف غرست المنظمات النسائية الشعبية بذور مشاركة النساء في صنع القرار عن طريق تكاتف جهود الجماعات النسائية الشعبية، ومسئولي الدولة، وصناع القرار، والجامعات، والمنتديات. وتبدأ الدراسـة باسـتعراض الخلفيـة الاجتماعيـة والتاريخية لنشـأة «رابطـة المـرأة العربيـة». وتـذكر من أهـداف الرابطـة: أولاً، توثيـق الدراسات التي أجريت عن النسـاء وإجـراء المزيـد عنـد الحاجـة، ثانيًـا، اقـتراح بـرامج وخدمات نموذجية تتعلق باحتياجات النسـاء. ثالثًـا، تنظيم بـرامج تـدريب لتنميـة الحالـة الاجتماعية والاقتصـادية للنسـاء. رابعًـا، تبـادل الخـبرات بين المهتمين بشـئون النسـاء. خامسًا، زيادة الوعي عن الممارسات التي تؤثر على حياة النساء في الأسـرة العربيـة، سادسًا، إقامة العلاقات بين المنظمات المهتمة بشئون النساء.

ولخصوصية طبيعة المنظمات غير الحكومية في مصـر، حسـب الكـاتبتين، كـان عليهمـا التركيز على وصف ما قامت به الرابطة من هياكل وشبكات لضـمان زيـادة المشـاركة النسائية في صـنع القـرار وفي العمليـة الديمقراطيـة. وتـذكر الكاتبتـان النمـوذج الـذي قدمته الرابطة في مـؤتمر بيكين كمثـال لتلـك الهياكـل. حيث طبـق هـذا النمـوذج بعـد التعديل في الانتخابات المحلية عام 1997. وبالتالي فقد ساعد أحد البرامج التي قدمها الاتحاد على مستوى القاعدة، على زيادة مشاركة النساء في عملية الديمقراطية.

يعرض الباب الثالث دراستين أجريتا في السلفادور وهندوارس كممثلتين لمعظم الدول في أمريكا اللاتينية والوسطى.

تستعرض اليزابيث كاجان ما قامت به النساء في السـلفادور للحفـاظ على مـا حصـلن عليه من مكاسب أثناء الحرب الأهلية كلاجئين في مسـتوطنة «كوميـو نيـداد سـيجوندو مونتس». تبدأ الباحثة دراستها بعنوان «النساء والديمقراطية الشعبية في السلفادور»، بتنـاول المشـكلات الـتي واجهت النسـاء السـلفادور قبـل معاهـدة السـلام، حيث كـان عليهن، مثـل الرجـال، مواجهـة عـواقب السـجن والتعـذيب والقتـل لمجـرد المطالبـة

بحقوقهن الأساسية إضافة إلى أنه كان عليهن تحمل الأعباء المنزلية التي تركتهن حبيسات بالمنازل لرفض الرجال السماح لهن بالمشاركة في الحياة العامة من ناحية ولافتقارهن للمهارات والثقة والخبرة من ناحية أخرى.

ثم توضح الكاتبة تأثير مجتمعات اللاجئين المنظمة، وخاصة «كوميو نيداد سيجوندو مونتس» على النساء. فبمعاونة الهيئات الدولية أصبح اللاجئون متعلمين واكتسبوا مهارات صناعية وتحررت النساء من كل القيود التي أبقتهن سجينات بالمنزل مما ساعد على اكتسابهن الثقة بالنفس والإحساس بالقوة. وتحت عنوان «مشاركة النساء في الحوكمة» تصف الباحثة كيف أصبحت النساء أكثر قوة واكتسبن معرفة أكبر بتقنيات المشاركة. وتذكر الباحثة قلة الخبرة في المؤسسات الديمقراطية كنتيجة لتهميش الأفراد وغياب الثقافة الديمقراطية في السلفادور كإحدى معوقات الديمقراطية.

ورغم كل ما حققته «كوميو نيداد سيجوندو مونتس من مكاسب، توضح الباحثة مخاوفها من عدم قدرة الرجال والنساء على البقاء والتطور في ظل قوى السوق الحرة الجديدة، حيث اضطرت الحكومة تحت ضغط زعماء دوليين إلى تقليل الإنفاق العام و خصخصة الصناعات العامة وفرض الضرائب بأثر رجعي، وإعادة تنظيم القطاع الخاص وتهميش صغار المنتجين. وتشك الباحثة أن يتمكن مجتمع تعاوني مثل «كوميو نيداد سيجوندو مونتس» (CSM) من البقاء اقتصاديا في ظل هذا المناخ التنافسي وأخيراً تصل الباحثة إلى النتيجة أن ما ساعد على تطوير البرنامج هو مجيئه ضمن جهود أكبر لتحقيق أهداف عامة مثل العدالة الإجتماعية وحل مشكلات يعاني منها النساء والرجال سواء. فالصراع ضد مجتمع طبقي أخذ في طياته النساء في موجة من التغيير مكنتهن من مواجهة العقبات.

أما تشارلز ماكلفي فيتناقش في الفصل التاسع بعنوان «المنظمات النسائية والديمقراطية الشعبية في هندرواس «كيف أدت الحركة العامة للمطالبة بالتغيير الاجتماعي وتطبيق نظام ديمقراطي يضمن المشاركة الحقيقية لأفراد الشعب إلى ظهور عدد من المنظمات النسائية الشعبية الجديدة في الثمانينات.

تبدأ الدراسة باستعراض الخلفية التاريخية والاجتماعية التي ظهرت فيها الجمعيات الشعبية النسائية. ويوضح ماكيلفي كيف أسهمت الحركات النسائية في عملية الدمقرطة بمد النضال الوطني للتحرير ليشمل منح النساء السلطة داخل الأسرة وأمام القانون وفي كل ما يتعلق بحقوق العمل. ويبني الكاتب دراسته على لقاءاته مع عضوات سبع من المنظمات النسائية في هندرواس منها» «مركز حقوق النساء» و «تيار» و «مركز الدراسات النسائية»، و «اللجنة المسيحية للتطوير». ويبرز الكاتب كيف سعت هذه المنظمات إلى زيادة وعي النساء بحقوقهن القانونية خصوصا فيما يتعلق بالعنف المنزلي والاعتداءات الجنسية. كما سعت إلى تنظيم المجتمعات بهدف نقل الإحساس بالقوة لأفراده حتى يتمكنوا من الاستقلال والإدارة الذاتية والتركيز علي ضرورة شعور النساء بقيمتهن وضرورة تقدير الرجال لما يقمن به من أدوار.

وتحت عنوان «تطبيق نظام ديمقراطي يحث على المشاركة الفعالة» يصف ماكلفي هيكل العمل للمنظمات الشعبية في هندوراس تحت مظلة نظام ديمقراطي يحث على المشاركة الحقيقية لأفراد المجتمع. حيث يخصص وقتًا للتفكير ومناقشة أهداف المنظمة ومواجهة المشكلات التي يمكن أن تعوق تحقيق هذه الأهداف. أعضاء المنظمة ويمنح الوقت الكافي للتعبير عن آرائهم ومخاوفهم دون النظر لمناصبهم في المنظمة ودون أي شعور بالعدائية تجاه الرأي الآخر، مما أدى إلى استجابة المنظمات لقضايا النساء ولمطالبتهن بإقامة مشروع خاص بهن. ثم يعرف الاختلاف بين «النسوية» الأمريكية و «النسوية» في هندوراس، حيث ظهرت الحركة النسوية في

هدوراس، وهي من دول العالم الثـالث، في سـياق اجتمـاعي شـديد الاختلاف عن ذلـك السياق في أمريكا الشمالية.

ظهرت الحركة النسوية في هنـدوراس من خلال نضـال اجتمـاعي عـام لإصـلاح وتغيـير الظروف الاجتماعية والاقتصادية لأفراد المجتمع ولم تسع إلى الانفصال عنـه. وهـذا مـا يضفي على النسوية في هندوراس صفة خاصة كمـا يـرى مـاكيلفي. ثم يختم مـاكيلفي دراسته بتحديد الديمقراطية بمعناها الكامل، كهدف يسعى إليـه النـاس في هنـدوراس، وهي حماية حرية الرأى والمجتمع وحرية اختيار السياسات الاقتصادية والاجتماعية التي تؤدي إلى الصالح العام والموفرة للاحتياجات الأساسية للحياة. وتأتي الحركـة النسـوية في هندوراس كتعبير عن الحركـة الشـعبية في الدولـة وهي حركـة تسـعى إلى تطـبيق نظام ديمقراطي يحث على مشاركة الجميع على كافة مستويات المجتمع.

يتكون الباب الرابع من فصلين يتناولان دراستين أجريتا في شـرق أوربـا على منظمات نسـائية تشـترك جميعهـا في تمكين النسـاء من المشـاركة الفعالة في مجتمعاتهن.

في دراسـتها بعنـوان «فـرق جديـدة للمقاومـة: النسـويات البولنـديات والتحـول إلى الديمقراطيـة» تخص جـودي رووت أوليت عـددًا من المنظمـات الشـعبية النسـائية في بولنـدا بالوصـف كمـا تـبرز إسـهاماتها في الدمقرطـة بـرغم تـأثير المفـاهيم الشـيوعية الموروثـة والكنيسـة الكاثوليكيـة المحافظـة. كمـا تنـاقش أهميـة اسـتخدام النسـويات لوسائل الإعلام لزيادة الوعي بقضايا المرأة وتعبئة النساء. فتبدأ دراستها باستعراض ما تعانيه المرأة من مشاكل في إطار حل الدول الشيوعية في أوربا الشرقية في محاولـة لبنـاء نظـام «سـوق حـر» وديمقراطيـة حـرة. ثم تسـتعرض دور عـدد من المنظمـات الشعبية النسائية التي سعت لخلق ديمقراطية حقيقية تهدف إلى حريـة الفـرد، وتنميـة الشـعور بالمسـئولية لـدى المجتمـع، ومواجهـة المشـكلات الاقتصـادية والاجتماعيـة والسياسية التي تظهر في المجتمعات الرأسمالية. اختارت الكاتبة أن تتناول عددا كبيرا من الحركات النسائية البولندية بدلاً من التركيز عل إحداها لحداثة الحركة النسائية في بولندا المعاصرة. وتناولت التناقضات في السياق الاجتماعي لهـذه الحركـات، ممـا أدى بالتبعيـة إلى توضـيح تـأثير المؤسسـات الاجتماعيـة الثلاث الأساسـية: الشـيوعيون- الكنيسة- ووسائل الإعلام على نشاط النساء في المنظمات. وأخيرًا تشـير إلى العلاقـة التي تربط بين النظام الأبوي، والنسوية والدولة كما تظهر دراسة حالة «النسـوية» في بولندا في تلك الفترة الانتقالية.

أما جين ف بيرنسون جوتلك، فتسجل في دراستها «من أسـفل إلى أعلى: المنظمـات النسائية والدمقرطة في روسيا» تزايد عدد الجمعيات النسـائية في روسـيا كمـا توضـح كيف تستكمل هذه الجمعيات الشعبية مسيرة الدولة التي توقفت محاولة سد الحاجات التي أصبحت الدولة عاجزة عن سدها.

تبدأ الباحثة دراستها بنبـذة عن الخلفيـة الاجتماعيـة والتاريخيـة لنشـأة هـذه المنظمـات موضحة تأثير حل النظام الشيوعي في الإتحاد السوفيتي السابق على أوضـاع النسـاء. ففي حين لم تسمح هذه الـدول للمـرأة بالعمـل المسـتقل والانضـمام إلى المنظمـات المختلفة، وبالرغم من عدم مساواة المرأة بالرجـل فقـد شـجعت الدولـة النسـاء على التعليم والعمل وأسست نظاما اجتماعيا ساعد بقدر ما على توفير حاجات الأسرة. وهو ما هدد النظام الرأسمالي بفقدانه. وأدى بالتبعية إلى نشاط الحركات النسائية لمواجهة المشاكل التي نتجت عن التحول الاقتصادي والسياسي تحت مظلة النظام الرأسمالي. ثم تقوم بوصف نشاط عـدد من المنظمـات النسـائية وتقسـيم أنشـطتها إلى: أنشـطة سياسية وتعليمية وثقافية وروحية، كما تركز على الأنشطة التجارية التي تقوم بها هــذه المنظمات، حيث تعتمد قدرة المنظمات على البقاء وتحقيق أهـدافها على قـدرتها على توفير التمويل اللازم.

وعن صنع القرار داخل هذه المنظمات، تصفه الكاتبة بأنه غالبًا مـا يكـون قاصـراً على قائدات المنظمات، فهن من بدأن المنظمة، ووضعن جدول أعمالها، واخترن العضـوات ووضعن الهيكل التنظيمي. ورغم ادعائهن بـأنهن يطبقن نظامـا ديمقراطيـا إلا أن كثـيرًا من العضوات أفصحن عن إحباطهن من سلبية باقي العضوات. بيد أن، حسـب الكاتبـة، لا ينكر ذلك كله اشتراك النساء في رسم مستقبلهن في روسيا.

يتكون الباب الخامس من خمسة فصول تعرض دراسات أجريت في أوربـا الغربية وأمريكا الشمالية واستراليا. وما يميز الدراسات المقدمة في هذا الجزء هي أنها إضافة إلى إثبـات مـا يمكن للمنظمـات الشـعبية النسـائية تحقيقه من نقل الإحساس بالقوة للنسـاء وتفعيـل دورهن في المجتمـع وتعرض معاناة هذه المنظمات لتحقيـق مشـاركة فعالـة سـواء للنسـاء أو للجماعات المقهورة الأخرى في دول متقدمة مثـل غـرب أوربـا وأمريكـا الشمالية واستراليا التي تزعم تطبيق نظام ديمقراطي حر.

تشـير اليسـون وودوارد ورتيـا موليـير في دراسـتهما «بنـاء جسـور للديمقراطيـة فـوق الحصون السياسية البلجيكية: عمل لجنـة الاستشـارات النسـائية» إلى التحـديات الـتي واجهت اتحـاد المنظمـات الشـعبية النسـائية في مجتمـع يتصـف بالتصـدع والانقسـام الطبقي والـديني واللغـوي، ممـا أثـر على هياكـل الأحـزاب السياسـية والمؤسسـات الأخرى.

وتخص الكاتبتان بالدراسة «لجنة الاستشارات النسـائية» وهي منظمـة نسـائية شـعبية ضمت عددًا كبيرًا من العضوات اللاتي اجتمعن على رفض النظام القائم لعـدم اتسـامه بالديمقراطية. وتحدت المنظمة في عملها وهيكلها طرق ممارسـة السياسـة التقليديـة وقامت بتدريب النساء على طرق حديثة وإضافة مواضـيع حاسـمة للأجنـدة السياسـية. وما يميز هذه الحالة من وجهة نظر الباحثتين، هو أنهـا تمثـل مـا أطلقـا عليـه «الموجـة الثانية للنسوية» بكونها ضمن الحركات التي تتحـدى فيهـا النسـاء نمـوذج الديمقراطيـة الذي قدمه الرجال. وتحت عنوان «نبذة» عن تحرير المرأة ونشأة «لجنة الاستشـارات النسائية» (VOK) أوضحت الكاتبتـان كيـف اسـتطاعت النسـاء لفت أنظـار العامـة في بلجيكا إلى متطلباتهن عن طريق مجموعة من الأحداث مثل إضـراب النسـاء للمطالبـة بزيادة الرواتب، ومظاهرتهن احتجاجًا على التمييز وعدم المساواة بينهن وبين الرجـال. وترتكز الدراسة على إسهام هذا الاتحاد في عملية الدمقرطـة بنقـل الإحسـاس بـالقوة للنساء سواء بطريقة شخصية أو جماعية.

توضح الكاتبتان ما قامت به «لجنة الاستشارات النسائية» VOK من جهود منـذ نشـأتها لتدريب النساء على العمل السياسي وبالتـالي الإسـهام الديمقراطيـة. وتعين الباحثتـان إكسـاب الفـرد مهـارات التمثيـل والاتصـال، الـتي لا يحصـل عليهـا من هم في موقـف ضعف، كإحدى مهام المنظمات الشعبية لتفعيل الديمقراطية. ولا يفوت الكاتبتين طـرح ما واجهتـه اللجنـة من مشـكلات ومصـاعب ومن ضـمنها الصـراع بين من هن مهتمـات بشئون الاقتصاد وقضايا النوع وبين المهتمـات بـدور المـرأة في الأسـرة وبين من رأين العمل في مجتمع يسوده الصراع ومن رغبن في الهدوء والحلول الوسطى، وبين أنصار الفكر الحر وأنصار الفكر المسيحي الذي يـرفض مناقشـة موضـوعات مثـل الإجهـاض. ورغم وصـف كثـير من الرجـال اللجنـة بالضـعف، تـذكر الباحثتـان تعـديل القـانون في السبعينات، وإعطاء النساء الحق في الإجهاض، ومنح الفـرص المتسـاوية، ومنح فـرص أكبر للنساء في الانتخابـات كأمثلـة على مـا اسـتطاعت النسـاء تحقيقـه بعـد معـاركهن المضنية، مما يدل على عكس مزاعم الرجال. وأخيرا تختتم الكاتبتان دراستهما بسـؤال تطرحه «لجنة الاستشـارات النسـائية VOK» بعـد مـرور خمسـة وعشـرين عامًـا على تأسيسـها: «هـل هنـاك أمـل في الاسـتمرار وتحقيـق المزيـد من الدمقرطـة». وتجيب الكاتبتان أنه يجب العمل على المستويين الشخصي الأساسي، والسياسي الهيكلي معًا حيث إنهما شديدي الارتباط.

ثم يقدم كريستوفر ديل نموذجًا آخر لنجاح مشاركة النساء في الحركات الشعبية في نقل الإحساس بالقوة للنساء مما جعلهن قادرات على توفير الخدمات اللازمة لتحسين مستوى المعيشة لأفراد المجتمع ككل. يبدأ ديل دراسته «مشاركة النساء في مبادرات المنظمات الشعبية في أيرلندا»، بتعريف الدمقرطة. تتيح الدمقرطة الفرصة للجميع لإبداء آرائهم والمشاركة فيما يؤثر في حياتهم الخاصة والعامة من شئون. تقدم الدمقرطة رؤية جديدة للمناخ السياسي تستطيع فيه قاعدة كبيرة من الناس وخاصة الفقراء والنساء والأقليات العرقية والجماعات المقهورة الأخرى المشاركة تعريف ومواجهة القضايا العامة.

ويعين الكاتب «تقوية الأقلية»، وهي عملية يكتسب الناس من خلالها الثقة بالنفس والمعرفة والمهارات المختلفة المطلوبة للعمل العام حتى ولو كان لمواجهة الآخرين، كمحور للدمقرطة. ويفرق بين نوعين من الإحساس بالقوة وهما الإحساس بالقوة على المستوى الشخصي والإحساس بالقوة على المستوى الاجتماعي والسياسي.

يكسب الأول الفرد الإحساس بقيمة الذات والمتطلبات التعليمية ومهارات العمل. أما الثاني، فيكسب الفرد القدرة على الاندماج في العمل الجماعي لمناقشة الموضوعات والمشكلات العامة. ويشير ديل إلى باع النساء الطويل في المشاركة في العمل الاجتماعي والمنظمات الاجتماعية رغم المحاولات الكثيرة لعزلهن من الحياة العامة والمؤسسات السياسية بشكل خاص. يقدم ديل «مويروس» (Moyross) وهو مجتمع يضم أفرادًا من الطبقة العاملة في إحدى مدن أيرلندا كنموذج لما حققته المنظمات النسائية الشعبية في أيرلندا. ويوضح ديل من خلاله كيف استطاعت النساء بانضمامهن لأخريات ومشاركتهن الأفكار والاهتمام أن يحققن التقدم الشخصي واكتساب الثقة بالنفس والانضمام أو على الأقل السعي إلى المشاركة في مبادرات أخرى. كما أدى تواجدهن ضمن جماعة آمنة ومشجعة إلى تبادل التأكيد على الإحساس بالقوة الشخصية والجماعية، ويختم ديل هذا الفصل مؤكدًا على أن العمل مازال كثيرا وأن ما تواجهه المرأة الأيرلندية من تحديات سواء من الكنيسة أو من رفض الدولة لمشاركتهن في العمل العام ليس بالقليل. ولكن، كما يرى الباحث، ما تقوم النساء به هي محاولة لإيجاد مساحة يمكن لأصواتهن أن تسمع فيها وبذلك فهن يسهمن كثيراً في دمقرطة المجتمع الأيرلندي.

وفي فصل بعنوان «الاعتداء الجنسي والحكومة الكندية: معاناة نظام ديمقراطي يحث على المشاركة المباشرة داخل نظام ديمقراطي حر»، تعرض اليشيا موسز نسكي حالة منظمة شعبية نسائية توفر خدمات الإغاثة في حالات الكوارث، كما توفر الاستشارة ومصاحبة النساء في المحاكم والمستشفيات في حالات الاعتداءات الجنسية بجنوب أونتاريو بكندا. وتسجل الباحثة من خلال دراستها، معاناة «مركز دعم ضحايا الاعتداء الجنسي» (SASC). وهي من ضمن المنظمات الشعبية النسائية، التي تعمل على وقف العنف ضد النساء والأطفال وإعانة النساء والأسر. كما تعمل على إعمال المساواة والقضاء على الممارسات التحيزية في المجتمع. وتوضح الباحثة مدى تأثر المنظمات الشعبية النسائية بسياسة الحزب السياسي الواحد كما توضح التأثير السلبي لاعتماد تمويل هذه المنظمات على الحكومة في اتخاذ القرار.

وترتكز دراسة نلدا بيرسون بعنوان «منح السلطة للنساء ثم نزعها منهن في وسط أبالاتشا بالولايات المتحدة الأمريكية» على دراسة مشروع اجتماعي متطور وهو «برنامج حركة المجتمع» CAP الذي أقيم لتقوية النساء في المناطق الريفية جنوب غرب ولاية فيرجينيا وخلق مجتمع ديمقراطي وعادل اجتماعيا واقتصاديا. يرتبط مصطلح «تمكين» النساء أو منحهن السلطة، من وجهة نظر الكاتبة، بمفهوم النساء للديمقراطية. وتعرفه بأنه يشترك ذلك النموذج الشعبي للديمقراطية الذي يحث على المشاركة الشعبية في تركيزهما على العدالة الاجتماعية وتطوير الفرد وخلق الشعور بالاستقلال وتقدير الذات. وبالتالي فإن العدالة الاجتماعية كما تراها المنظمات

الاجتماعية النسائية لن تتحقق، من وجهة نظر الكاتبة، إلا باشتراك الجميع في صنع القرار في جماعة ديمقراطية تحث على المشاركة بالإجماع.

تبدأ الباحثة دراستها بنبذة عن الظروف الاقتصادية والاجتماعية المتدنية بمنطقة أبالاتشا خاصة بعد انسحاب المستثمرين الأجانب من المنطقة والدور الذي قام به برنامج «حركة المجتمع» وبرنامج «شراء الغذاء» لمساعدة النساء. تأسس برنامج «حركة المجتمع» في السبعينات كمنظمة لتطوير المجتمع يديرها المواطنون ولكنها تطورت لتصبح هيئة للخدمات الاجتماعية تعتمد في تمويلها على مؤسسات تابعة للمقاطعة ومنها «الطريق المتحد» (United Way) و «هيئة إدارة الطوارئ الفيدرالية» (FEMA). وتشير بيرسون إلى الصعوبات والتحديات التي يواجهها النساء للاشتراك في الأنشطة التي تقوم بها هيئات الخدمة الاجتماعية الحكومية رغم أنها تقام في الأساس لخدمة النساء والمجتمع. وتصف بيرسون نجاح البرنامج في نقل الإحساس بالقوة وتوفير الفرصة للنساء للمشاركة الحقيقية في تطوير المجتمع بأنه نجاح قصير المدى. فسرعان ما أدت رغبة الهيئات الحكومية الممولة للبرنامج في التحكم وفرض آرائهم إلى إضعاف سلطة القائمات على البرنامج ووقف البرنامج ككل. وختاما تصل الباحثة إلى النتيجة أنه طالما لا يمتلك أفراد المجتمع التمويل الخاص الذي يسمح لهم باتخاذ قراراتهم فلن يستطيعوا المشاركة الفعالة في الهيئة الديمقراطية وسيظلوا مستهلكين لا حول لهم ولا قوة لخدمات يقدم لهم إياها المختصون.

وأخيراً، تلخص روث ليبنز من خلال دراستها «النساء في الزراعة: العمل من أجل سياسة زراعية أكثر ديمقراطية في استراليا»، وضع المرأة في أستراليا ثم توضح ما قامت به جمعية «اتحاد النساء في المزارع» ضمن حركة «النساء في الزراعة» من جهود لتعبئة النساء وزيادة وعيهن للمشاركة في إحدى الصناعات الأساسية بأستراليا وهي الزراعة. فبرغم أهمية الزراعة الاقتصادية لأستراليا، لا يتمتع المشاركون في هذه الصناعة بمكانة ولا بفرص متساوية. فبرغم مساهمة النساء مثلاً في زيادة الإنتاج، لم يمنحن الحق في المشاركة في صنع القرار، مما أدى إلى تكاتف الجمعيات النسائية في التسعينات للعمل على تفعيل دور النساء في الزراعة. وتعمل حركة «النساء في الزراعة» على المستويات المحلية والحكومية والوطنية وقد ساعدت على إحداث تغييرات في الممارسات الزراعية على المستوى الفردي وعلى مستوى الصناعة عامة. فأصبح للمرأة حق إبداء رأيها على المستوى الشخصي في مزرعتها، وعلى المستوى العام في الصناعة ككل. ويشير هذا لعملية ديمقراطية يعبر فيها المواطنون عن آرائهم بطريقة منظمة داخل مؤسسات المجتمع.

كما تشير الكاتبة إلى أن الحركة ظهرت أولاً كرد فعل لتهميش النساء فيما يخص الشئون الزراعية، وثانيًا لما أتيح لهن من فرصة للمشاركة في الحياة العامة بسبب إسهاماتهن في وقت أزمة المزارع، وثالثًا بسبب الدعم الذي حصلن عليه من الحكومة في الثمانينات. فساعدت الحركة النساء على إدراك أنهن مهمشات من الوظائف والمؤسسات وعلى اكتشاف وتعريف أنفسهن «كمزارعات» و «مشاركات» للرجال، وبالتالي أمكنهن التحدث عن «الزراعة» وعن «نساء المزارع». واستكملت النساء دمقرطة الزراعة بتوفير معلومات أكثر وفرص للتعليم، وبالتأكيد على مشاركة فعالة في صناعتهن وبالمطالبة باستجابة أكبر للنساء من المؤسسات الحكومية والزراعية. وتوضح الكاتبة كيف اختلف رد فعل النساء فأتيحت لبعضهن فرصة أكبر للمشاركة في عمليات الزراعة التي تقوم بها الأسرة واستفاد الاقتصاد المحلي كثيرا من اشتراكهن. أما البعض الآخر منهن فمارس الديمقراطية بالانضمام إلى المنظمات الزراعية والجمعيات الريفية.

وختامًا تبين الكاتبة مخاوفها من عدم استكمال مسيرة نجاح الحركة النسائية الشعبية بسبب تحول المناخ السياسي وتحول الدولة التي تعمل تحت مظلة نظام الديمقراطية الحرة عن سياستها السابقة لدعم جهود النساء.

وأخيرًا تختتم المحررتان الكتاب بعرض ملخص لإسهامات المنظمات النسـائية الشـعبية في الدمقرطـة على مختلـف المسـتويات في المجتمـع كمـا توضـحها فصـول الكتـاب. والعوامل التي أدت إلى إما تشجيع أو تحجيم المشاركة الديمقراطية مثـل: علاقـة تلـك المنظمات الشعبية بالحكومة أو الجمعيات القديمـة أو مصـالح الدولـة واختلاف هياكـل المنظمـات النسـائية والاختلافـات بين النسـاء ورؤى النسـاء المختلفـة للنسـوية وتـأثير العولمة، وفي التـذييل، تؤكـد المحررتـان أن مقصـدهما من الديمقراطيـة ليس تحريـر المؤسسات السياسية الرسمية فقط، بل وإحداث تغيرات سياسية واقتصـادية وثقافيـة على جميـع المسـتويات تسـمح بمشـاركة أكـبر لمن حرمـوا كثـيراً من ممارسـتها- أي النساء- كما توضح هذه الدراسة.

عروض كتب

النساء ما بعد الاشتراكية

عرض: اليزابيث بيشوب

إعـداد: رانيا الشباسي

خلال عصر «السياسة المعلنـة» السـوفيتية طـرح علمـاء الاجتمـاع والصـحفيون فكـرة «العبء المزدوج»، الملقى على عاتق النساء اللاتي تحملن مسئوليتي العمل والأسـرة في آن واحد للمناقشة. وتزامن اقتراح الإصلاحات الاقتصادية في الثمانينـات مـع طـرح قضايا مثل «كارثة الذكور» وغياب صورة الأب في العـائلات، وغيـاب الأم في المرحلـة التأهيلية الأولية في حياة الطفل.

بدَّل انهيـار الولايـات الروسـية الـرؤى الأيديولوجيـة لمن عشـن فيهـا من النسـاء. فمـع تقسيم العملاق الروسي إلى خمس عشرة جمهورية، شرعت كـل من الـدول الجديـدة عملية خاصة للانفصال عن الأيديولوجية السوفيتية. وتبنت الكثير من الجمهوريـات مثلاً عليا متحفظة للرجال والنساء والأسرة. وفي الوقت ذاته أوجدت هويات عرقية ووطنية بشكل مبدئي. واسـتهوت بعض المعتقـدات الكثـير من دول مـا بعـد الاتحـاد السـوفيتي وخاصة النزعة إلى الحتمية البيولوجيـة وطبيعيـة وثبـات الأدوار الجنسـية. وبـررت تلـك المعتقدات الادعاء بأن النساء يملن «بالطبيعة» إلى اعتبار الأمومـة وصـفاتهن الأنثويـة قيمًا هامة.

هذا الكتاب (بإسهام ثلاثة عشر من النسـاء ورجـل في مناقشـة شـئون النسـاء بخمس جمهوريات يسودها الإسلام) يصف ما خلفته اشتراكية الدولـة من إرث وأيديولوجيـة مـا بعـد الاتحـاد السـوفيتي الجنسـية بالتعقيـد ممـا يـتيح فرصـة الاختيـار الانتقـائي لبعض معتقدات النساء والرجال. ورغمًا عن الاهتمـام بـالنمو الـديموجرافي قبـل السـبعينات، استبدلت فكرة الأمومة كوظيفة أساسية في حياة النساء بالقومية الجديدة التي سادت الجمهوريات السابقة، وفي كثير من الأحوال، وجدت النساء أنفسـهن في موقـف يحتم عليهن إما الالتزام بالأيديولوجية السوفيتية أو التسليم بهويـة عرقيـة قوميـة تخضـع دور النساء الاجتماعي إلى أبعد الحدود تحفظًا.

يوضح الجزء الأول من الكتاب بعنوان «الجنس والبناء القومي» كيف يحتل دور النسـاء الاجتماعي مركز المباحثات بين الأحاديث القومية والمواثيق العرقيـة- ممـا يـؤثر فعليًـا على كل شيء- بداية بالسياسة وحتي استراتيجيات الحياة اليومية. ويرجـع الفصـل في الأربع فصول المكونة لهذا الجزء لسوزان جال وجيل كليجمان في: «سياسة الجندر مـا بعد الاشتراكية: مقال تـاريخي مقـارن» (برينسـتون: 2000) حيث تؤكـد الكاتبتـان دور خطـاب وممارسـات الجنـدر في تشـكيل دسـتور جديـد للـدول فيمـا بعـد عـام 1989 والعلاقات الاجتماعية في شرق ووسط أوروبا كالخصخصة وعلاقات السوق.

تتناول تاتينا زورزينكو، في فصل بعنوان: «نساء قويات، دولة ضعيفة: سياسات الأسرة وبناء الوطن في أوكرانيا مـا بعـد الاتحـاد السـوفيتي «تغـير أوضـاع، ووظـائف، والـدور الرمزي للأسرة على المستوى الرمزي وبوضع سياسـات الدولـة في الاعتبـار. وتعـرف زورزينكو «الأسرية الجديـدة» بالرغبـة الأخـاذة لـدى جميـع مجتمعـات مـا بعـد الاتحـاد السوفيتي في تغيير أيديولوجية الجنس: حيث ظهرت الأسرية الجديدة كوسـيلة لانتقـاد الماضي الاشتراكي الاستبدادي والحد من تـدخل الدولـة والطريقـة الأبويـة في الحكم. ويعتبر تطبيق مبادئ الديمقراطية على العلاقات الأسرية، التي اتصفت بعدم المساواة، من أكبر أخطاء الدولة السوفيتية. وبالإشارة إلى عصر ما قبل المسيحية لإنشـاء ثقافـة

قومية لأوكرانيا، حثت المناقشات العامة على العودة إلى أوروبا والغرب المتحضر لبناء هوية قومية للشعب الأوكراني وعلى الاهتمام بالتكاثر البيولوجي وتأهيل الأطفال. تؤكد زورزينكو أن «الأسرية الجديدة» ما بعد الاتحاد السوفيتي ما هي إلا موقف مناوئ للنظام الشيوعي، بل والأكثر أهمية، أنه موقف مناوئ للحداثة يحرم المواطنين حقوقهم الشخصية بما في ذلك حقهم في المساواة. فعقب المؤتمر العالمي للمرأة في بكين عام 1995، شرعت الحكومة الأوكرانية في مراقبة وتقييم موضوعات خاصة بالجندر. بيد أنه لم تفرق تلك الموضوعات بين «سياسات الأسرة» و «شئون النساء».

وتوضح كاثرين جراني، في مقالها بعنوان «الجنس السائد: بناء الدولة، الوطن، الأنظمة الحاكمة التي تقوم على الجندر في ترتزان ما بعد الاتحاد السوفيتي»، كيف طورت دول ما بعد الاتحاد السوفيتي أنمطة جندر أكثر ذكورية وتحيزاً للرجال مما كان عليه الحال في ما سبق تحت مظلة النظام الشيوعي، وهو ما عرف باسم «إعادة التقليدية» للمجتمع وبناء «ديمقراطية الذكور» أو «نهضة الذكور». وتشير جراني إلى أن دستور ترتزان لعام 1992 كان نموذجًا لحكومة ديمقراطية يتحكم بها الجندر. فتنص المادة 20 على أن:

«يتمتع كافة مواطني الجمهورية بالمساواة في الحقوق والواجبات وحماية الدولة لهم دون تفرقة على أساس الميلاد، الحالة الاجتماعية أو المادية، العرق أو الجنسية، الجنس، التعليم، اللغة أو الآراء السياسية».

وتنص المادة 30 على أن:

«تقوم الدولة بحماية الأسرة والأمومة والأبوة والطفولة. ويقوم الزواج على أساس الاتفاق الحر بين الرجل والمرأة، ويتساوى الزوجان في العلاقات الأسرية».

وتوضح جراني أن: «عدم الاهتمام بشئون الحياة الأسرية والتكاثر يعد إحدى الظواهر الفريدة للتطور السياسي الجديد في ترتزان، خاصة بالمقارنة بدول ما بعد الاشتراكية الأخرى». على العكس، تسعى الحكومة لخلق هوية تتميز بشعور قومي أكثر عرقية من خلال تأنيث المواطنين وإخضاع جميع السلالات العرقية لقيادة الدولة المتسلطة.

يستعرض ديفيد ابرامسون في مقاله «إيجاد القومية في أوزباكستان ما بعد الاشتراكية» ما تتعرض له النساء ممن يرتدين الحجاب في أوزباكستان والرجال الملتحون من مضايقات. يستغل مسئولو الدولة، بما في ذلك رؤساء الجماعات، سلطتهم الإدارية لفرض مظهر علماني بالقوة على الدولة والمجتمع. وهو ما يصفه ابرامسون برد فعل عكسي يكسبه قناع الحداثة صفة الشرعية، حيث لا يتفق فصل الدين عن شئون الدولة مع أسبقية المساواة في الحقوق السياسية والاقتصادية للنساء في العصر الحديث. كما يحاول الزعماء في أوزباكستان دعم قيادة الدولة بتطوير مواطن ما بعد الاشتراكية، وتحديث رموز وسياسات الشعور الجديد بالانتماء محاولة زعزعة هوية مع الأفراد من خلال بناء مجتمع إسلامي دولي.

تعكس إلينا جابوفا، في فصل بعنوان «وضع تصور للجندر، الأمة، والطبقات في روسيا البيضاء ما بعد الاتحاد السوفيتي»، هذه الفكرة عن العلاقات الدولية قائمة على أن أكثر عمليات ما بعد الاشتراكية أهمية هي إيجاد اختلافات طبقية بدخول الأسواق، حيث تعزز المشروعات القومية ذلك النظام الاجتماعي الجديد الذي يميز الرجال. وسواء ما ناقشته الدولة من تكامل مع روسيا أو ما رجحته المعارضة السياسية من «عودة إلى أوروبا» كوطن مستقل، فالسياستان ما هما إلا طريقتان مختلفتان لتوزيع الثروة. حيث تلتزم الدولة بتحقيق برنامج العدالة الاجتماعية، أما المعارضة، فتلتزم بالقيم العالمية

لحقوق الإنسان والسوق. وتسعى لخلق طبقة متوسطة ذات طابع غربي وذلك فيما يخص فرص الدخل وأسلوب الاستهلاك ومعيار الرجولة. واتخذت من تفعيل دور النساء وحمايتهن بشعور جديد بالخصوصية وسيلة لتحقيق ذلك.

يستعرض فصلا الجزء الثاني بعنوان «النساء واقتصاديات المنزل الريفي، استراتيجيات البقاء المنزلية. حيث تضمن رد الفعل الأساسي للكارثة الاقتصادية ما بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، التوسع في الكيان الزراعي بدول ما بعد الاتحاد السوفيتي الزراعية والعودة، وبخاصة النساء، إلى ممارسة أنشطة المقاولات على نطاق ضيق في الأسواق المحلية، أشارت دراسة جانين ويدل الهامة عن شرق ووسط أوروبا إلى كيفية قصر نشاط «التاجرات» بصورة أكبر على ما يمكن تسميته بالصناعات الريفية أو عمليات المقاولات الصغيرة. فهن يشترين ويعدن بيع المنتجات وتتركز جهودهن في مجالات الفنون، الأعمال اليدوية، أعمال النسيج، الأغذية والخدمات. ويعمل هؤلاء النساء بالقطاع غير الرسمي في العمليات غير المسجلة بالدولة وبالتالي فلا يقمن بسداد ما عليهن من ضرائب.

تستعرض سينشيا فارنر في مقالها بعنوان «تأنيث طريق الحرير الجديد: التاجرات في كازاخستان الريفية» كيف اكتشفت النساء سهولة الحصول على الدخل من خلال العمل «غير المرئي» مقارنة بالوظائف الرسمية، في بيئة يقدر فيها «العمل» مدفوع الأجر أكثر من «العمل المنزل» المجاني. تتمتع النساء في كازاخستان بما ورثه لهن العهد السوفيتي من حرية الحركة والهيمنة على المبيعات العامة للفواكه، والخضراوات والملابس، والأرز والمكرونة، والحلوى والفطائر والبضائع المصنوعة بالمنزل واللحوم. فتشترين هيمنتهن واستقلالهن داخل المنزل بما يحصلن عليه من دخل من مصادر خارجية.

وتعلق سوزان كريت في فصل بعنوان «الطبيعة الجندرية للتكيف في لفيلوساخا ما بعد الاتحاد السوفيتي، على الانعطاف النسائي في فترة ما بعد الاتحاد السوفييتي باتجاه «جمع شمل الأسرة» لمواجهة عدم تحمل الرجال للمسئولية وذلك من خلال العمل المضني والمحافظة على شبكة من العلاقات الاجتماعية. وتعرف كريت استراتيجية النساء في القرى في جمهورية ساخا بروسيا باستراتيجية «البقر والأقارب». فنتيجة لتفكيك الأراضي الزراعية التابعة للدولة ولانتشار البطالة بشكل واسع، كان على أي أسرة متوسطة مكونة من أربعة أفراد أن تحصل على بقرتين حلوب أو قطيع مكون من ستة أبقار لتوفير حاجتهم من اللحوم واللبن. وبينما امتلكت 10 % من الأسر بقرة واحدة عام 1992، وصلت نسبة من يمتلكون من ثلاث إلى ست أبقار إلى 55 % عام 2000 واقتسمت أسر من لهم أبقار العمل مع أقاربهم ممن لم يمتلكوا.

يطرح الجزء الثالث، المكون من أربعة فصول، بعنوان «الدمقرطة ونشاط النساء المدني»، التوتر السائد بين من يدافعون عن حقوق النساء ويرون الحصول على السلطة السياسية كعلامة هامة على تمكين النساء. ويشير واضعو النظريات ممن يؤمنون بالديمقراطية إلى أهمية دور نمو المجتمع المدني في تدعيم الديمقراطية. ويعد تزامن تواجد الرجال في السياسة الرسمية والنساء في المنظمات غير الحكومية من ضمن النقاط الهامة التي تتناولها الفصول الأربعة للجزء الثالث.

تعقد نيرة توحيدي في مقالها بعنوان «النساء، بناء مجتمع مدني، والدمقرطة في أزربيجان ما بعد الاتحاد السوفيتي» مقارنة بين التوقعات السوفيتية لمنح فرص التعليم العالي للنساء والعمل كعوض لهن، والرفض الوطني لقيام النساء المسلمات بأعمال لا تراعي صفاتهن النسائية مما يقوض مهامهن الأساسية. ونتيجة لذلك تجنبت النساء في أزربيجان الارتباط بالحركة النسوية وخاصة «النسوية الغربية» التي ارتبطت (على الأقل في أزربيجان) بالعدائية تجاه الرجال والأسرة. وعلى الرغم من ذلك، أوضحت

مؤشرات موضوعية كيف ساءت حالة النساء والأطفال البدنية والعقلية في ظل هذه الطريقة للأمومة والاهتمام بالطفل ونقص الحقوق الإنجابية، منذ إعلان استقلال الدولة عن الاتحاد السوفيتي. وتشير النساء إلى تزامن هذا الانخفاض في مستوى المعيشة بشكل عام مع تهديد الموروثات الاجتماعية السوفيتية والرغبة السوفيتية في احتلال، النساء المناصب السياسية على المستوى المحلي والإقليمي.

وبالمثل، توضح لود ميلا بوبكوفا في مقالها «نشاط النساء السياسي في رويا» دراسة لحالة سامارا «كيف أشار عزل النساء من المناصب السياسية المحلية إلى فقد حماية الدولة للنساء في فترة ما بعد الاتحاد السوفيتي. تقع حركة النساء المستقلات في روسيا عند نقطة التقاء منهج «غير متحيز للنوع» (مبنى على المساواة في الحقوق وغياب التمييز على أساس النوع في الدوائر السياسية) ومنهج يتصف بالحساسية اتجاه الجنس الآخر» (يختص بتعريف الاختلافات الجنسية في اختيارات، وقيم وأولويات الناخبين والعامة). واكتشفت المرشحات أن لفت انتباه العامة لاستقلالهن يمثل استراتيجية انتخابية ناجحة فقط في حالة اتباع «أسلوب صاغر»، «غير مزعج، لأي من الناخبين أو الزملاء في الحزب. فبالنسبة لهؤلاء النساء، لابد من تستر القيادة في الحياة العامة فتتجنب هؤلاء المرشحات موضوعات مثل التمييز في العمل، العنف المنزلي، وتقدم النساء في الخدمات المدنية.

وفي محاولة استكمال ما قدم عن الدور القيادي للنساء، تصف أندريا بيرج، في فصل بعنوان «عالمان مختلفان: فقدان التكامل بين الشبكات النسائية غير الرسمية والمنظمات غير الحكومية في أوزباكستان»، التعاون المحدود بين الشبكات النسائية غير الرسمية والمنظمات غير الحكومية. تستعرض بيرج ما تقوم به نوادي المال- وهي قريبة الشبه- «بالجمعيات» المصرية- من دور في حياة النساء المتزوجات. فتتيح هذه النوادي الفرصة للنساء لمناقشة مشاكلهن الخاصة والعامة مثل ارتفاع الأسعار والبطالة والقلق على المستقبل، وخاصة في الوقت الذي يهيمن فيه الرجال على الأنشطة السياسية الرسمية. وتسند بيرج ترأس كثير من النساء لعدد لا بأس به من المنظمات غير الحكومية إلى عزلهن من سياسات الاقتراع وإلى مشاركتهن في الخدمة المدنية مع تلك الهيئات المانحة التي تميز المنظمات النسائية والمشروعات المنحازة للجندر. فالكثيرات، تلك ممن ترأسن المنظمات غير الحكومية، كن يعملن في إدارة الحكومة أو الجامعات خلال العصر السوفيتي. وحافظن على ما اكتسبنه من أوضاع داخل المنظمات غير الحكومية.

يطرح الجزء الرابع والأخير للكتاب، المخصص «لمقابلات المساندة»، أسئلة هامة عن ما يقوم به الأكاديميون من أدوار. وبرغم ما لمقال كاثرين فيردي «ما هي الاشتراكية وماذا بعد ؟» (Princeton 1996) ومفهومها عن «الأمة الإشتراكية» من تأثير على أعمال عديدة نشرت ضمن هذه المجموعة، إلا أن هذا التأثير يتضح بصورة جلية في الفصول الأخيرة للكتاب. فتشير هذه الفصول إلى ما لاحظته فيردي من رغبة المجتمعات الغربية الرأسمالية، منذ اضمحلال الاشتراكية، في اعتبار هذا النظام احتكاراً «للحقيقة»، وبالتالي يكون من «الحكمة» بناء أشكال «ملائمة» للديمقراطية والرأسمالية. وتعرف فيردي الشكل الاشتراكي للأمة بأنه ليس ذلك الذي يعتمد على الهوية المدنية أو العرقية بل الذي يعتمد على رابطة أدبية واضحة بين الدولة ومواطنيها. ويكون للمواطنين «اعتماد شبه أسري» على الدولة وتفرض الدولة، حسب فردى، سلطتها الأدبية والقانونية مقابل إعادة الثروة وتوزيع البضائع بالعدل على أفراد المجتمع- ويسهل الإلمام بهذا المفهوم بالرجوع إلى ما كتبت دينيز كانديوتي: «صفقة أبوية».

تشرح ريبيكا كاي في إسهامها بعنوان «مواجهة التحديد سويًا: المنظمات النسائية الشعبية في روسيا وقصور العون الغربي» كيف تم إنشاء عدد من هيئات التمويل الغربية لتمويل النساء ومشروعاتهن. فتشير إلى أنه «حيثما يكون توزيع التمويل في

خطر يكون من الضروري أن تعرف كـل متقدمـة بطلب للتمويـل مـا يجب عليهـا قولـه لحض هذه الهيئـات على مسـاعدتها واسـتخدام اللغـة المناسـبة للتعريـف بمنظمتهـا أو مشـروعها أو أهدافـه بمـا يتلاءم مـع أولويـات وجـدول أعمـال الهيئـة الممولـة. «أمـا «البرامج، التي تقوم على افتراض أن «الغرب يعرف أفضـل»، فتخـاطر بتعظيم قـدرة المستمعات على التقليد المقنع للغة ومواقـف وهياكـل الغـرب أكـثر من قـدرتهن على الاستجابة للأولويات والمناظير المحلية وتوطيد الأنشطة والمشروعات داخـل المجتمـع المحلي. وتختتم كاي قائلة: يؤدي نقص موارد التمويل البديلـة للجمعيـات الـتي تـديرها النساء وتعمل لأجلهن، إضـافة إلى التركـيز على «النظريـة النسـوية وتطبيقاتهـا»، إلى عزل بعض المنظمات الشعبية النسائية الصغيرة جدًا ذات التوجهات العملية، الـتي إمـا ترفض أو تتخذ موقفًا متناقضاً من الأهداف والأيديولوجيات النسائية الواضحة.

وتسهم ارين اسكانيان بفصل بعنوان «العمل عند نقطة التقـاطع بين المحلي والعلمي: التحـديات الـتي تواجـه النسـاء في قطـاع المنظمـات غـير الحكوميـة بأرمينيـا. تتأمـل اسكانيان المفارقة بين وصف الديمقراطية والمجتمع المدني بأنهـا «قيم يتمسـك بهمـا العالم» والمظاهر، والتحـول والتكيـف المحلـيين. قـادت النسـاء ثلـثي المنظمـات غـير الحكومية التي بلغ عددها 3500 منظمة عام 2003. وتتجه النساء إلى المنظمات غـير الحكومية لعدة أسباب. فمنذ انعقاد مـؤتمر بكين أعلن المتـبرعون أن النسـاء من أكـثر المنتفعين بمساعدات النمو «اقتصادًا». عندما يصبح «خطـاب الجنـدر» أحـد العوامــل الهامـة للحصـول على المنح، يـؤول العمليـون الأيـديوليجيات التقليديـة بمـا يتناسـب والاحتياجات المحلية. كما أوضح رؤساء أحد المنظمات غير الحكومية: «إن هـدفنا ليس متابعة جدول أعمال نسائي انشقاقي، بل العمل من أجل صالح الأمـة بأكملها». ورغمًـا عن ذلـك فبالاستعاضـة بلقب «أنثـوي» عن لقب «نسـوي» لوصــف أنفسـهم ووصـف جداول أعمال منظماتهم، لا يستطيعون تناول العنف المنزلي كأحد قضاياهم.

في الفصــل قبــل الأخــير لميشــيل ريفيكن- فيش بعنــوان «الجنــدر والديمقراطيــة: استراتيجيات الاشتراك في والحديث عن الشئون النسائية ما بعد الاشتراكية في سانت بترسبرج»، توضح الكاتبة كيف تحاول الهيئـات المانحـة توصـيل مجموعـة من الأهـداف المحددة الـتي يجب على مجتمـع مـا بعـد الاشـتراكية تحقيقهـا. وذلـك من خلال تنـاول الموضوعات النسائية المختلفة. فتقول ريفيكن- فيش أنه «كثيرًا مـا تمت المــوازة بين تحقيق التقدم في وضع النساء والسـعي إلى تغيـير ديمقـراطي في الدولـة الاشـتراكية السـابقة». فبعكس الكثـير من المستشـارين الاقتصـاديين الغربـيين، اسـتطاع هـؤلاء العاملون تفسير التغير السياسي على مستوى العالم كعملية جنسية بالطبيعة. فإضـافة إلى ما قدمته الفصول السابقة من توضيح لما تقـوم بـه المشـروعات من منح الفـرص للأصوات النسائية وتحديد حقوق النساء دون النظر إلى الثقافـة أو الظـروف المحليـة، تلاحظ ريفيكن- فيش أن «تشجيع تقوية النساء خلال اشـتراكهن في الأحـداث العالميـة يتضمـن توزيعًـا مركبًـا للسـلطة علــى المسـتوى المحلي. على سـبيل المثـال، يسـعى مسئولو الصحة في روسيا إلى الحصول على تمويـل إضـافي للمستشـفيات، مـع العلم أن تلك المستشفيات، الـتي وفـرت الحمايـة للأمهـات، أغلقت أبوابهـا سـريعًا، وتـركت الطبيبات المهنة، مما ترك شعوراً دفينا بالإحبـاط والقلـق في الـدوائر الصـحية. ورغمًـا عن ذلك، حاولت ممثلات لمنظمة الصـحة النسـائية الربـط بين تـدهور الحالـة الصـحية للنسـاء وطـرق النظـام القـديم التكنولوجيـة في التعامـل مـع أجسـاد النسـاء- واصـفة الخـدمات الصـحية الـتي قـدمت للأمهـات «باللاإنسـانية الشديــدة» ورغــم اختلاف المنهجـين في تصورهما لتاريـخ تسلسل النسب، يعتمـد الأول على الاعتقـاد في الطب الطبيعي، ويقوم الآخر على الربط بين تحسن الحالة الصـحية للنسـاء والطب الطـبيعي عقب ظهـور «الصـحة العامـة الجديـدة» في السـبعينات. وفي خضـم هـذا الخلاف بين الثقافات الطبية، لم تحفز النسـاء على تقريـر مصـيرهن بالشـكل الـذي يعكس مبـادئ الديمقراطية.

وتختتم جولي هيمييت الكتاب بفصل بعنوان «وضع استراتيجية الجندر والتطـور: البحث الاجتماعي والمسئولية الإثنوجرافية في الأقاليم الروسية» وتبـدأ الكاتبـة بتوضـيح كيـف أدى نقـد تـداخلات النمـو – كمـا هـو الحـال في الفصـول السـابقة – إلى عـواقب غـير متعمدة. فـالتحول المقلـق في وصـف روسـيا بالمشـروع «الضـائع» أو «الخـافق» في التقارير الوصـفية، لـه سياسـة ضـمنية، وقـد يـؤدي إلى تراجـع المـانحين الأجـانب عن مساندة المنتفعين الروس. وبالرغم أن هؤلاء المانحين قـد أثبتـوا أنهم أصـدقاء النسـاء كالدولة السوفيتية، فحتى تصور انسحاب بـرامج المسـاعدة لـه عواقبـه الخطـيرة على أمن الرجال والنساء المادي. وتختم هيمييت الفصل بعدة أسئلة هامة مثـل: مـاذا يتحتم على الباحثين القيام به من أدوار، وما هو موقفنا من هذه الجمعيات المحلية والمانحين على مستوى العالم ؟ وكيف يمكننا نشر المفـاهيم الـتي نتجت عن التواصـل المسـتمر مع العاملين المحليين بطريقة لا تهتز بها ثقتهم ؟ وكيف يستطيع الباحثون إقامـة حـوار أفضل مع المساهمين ؟

وثائق

إعلان حقوق المرأة،1791

بقلـم: أوليمب دي جوجيه

ترجمة: لمياء الغريب

«(أوليمب) دي جوجيه هي ابنـة جـزار... كتبت العديـد من المسـرحيات والكتيبـات عن مجلس الطبقات. وفي هـذا العمـل الـذي يحمـل عنـوان (حقـوق المـرأة) وضـحت دي جوجيه أن الإعلان الخاص بحقـوق الرجـل والمـواطن لا يتم تطبيقـه على المـرأة. وقـد طالبت بضرورة إعطاء المرأة حق التصويت، وبحق المـرأة في تشـكيل مجلس وطـني للمرأة، كما أكدت على وجوب منح الرجل كثيراً من الحقوق للمرأة، هذا بالإضـافة إلى دعوتها إلى تعليم المـرأة»،... دارلين جـاي ليفي، وهـاربت برانسـون أبلـوايت، ومـاري درهام جونسون، كتاب نسـاء ثـائرات في تـاريخ فرنسـا، 1789-1795 (أربانـا، جامعـة إلينوي، 1980)، ص 87.

ملحوظة: أدى تأييد دي جوجيه الشديد لقضية حقوق المرأة إلى اتهامها بالخيانة بموجب الدستور الوطني. فتم القبض عليها ومحاكمتها، وتم إعدامها فيما بعد بالمقصلة في نوفمبر من عام 1793.

حقوق المرأة

أيها الرجل، هل تستطيع أن تكون عـادلاً ؟ إن المـرأة هي الـتي تطـرح عليـك السـؤال، وعلى الأقل فإنك لن تحرمها من هذا الحق. ما الـذي أعطـاك السـيادة والسـلطة لكي تقهـر بنـات جنسـي ؟ هـل هي قوتـك أم قـدرتك العقليـة ؟ انظـر إلى الخـالق العظيم وحكمتـه وتطلـع إلى الطبيعـة بجلالهـا، تلـك الطبيعـة الـتي تأمـل في التجـانس معهـا، وأتحـداك أن تجـد من الأوضـاع مـا يتشـابه مـع مـا تمارسـه من طغيـان، تأمـل عـوالم الحيوانات، انظر إلى عناصر الطبيعة، ادرس النباتات وفصائلها، ابحث ونقب وحقق في العلاقة بين الجنسين في مملكة الطبيعة فلن تجد أمامـك إلا الإذعـان إلى مـا أعطيتـك أدلة. ففي كل مكان تجد الجنسين الذكر والأنثى يعيشان في توافـق وتعامـل وتجـانس مكونين سيمفونية متناغمة رائعة خالدة.

أما في عالم البشر فقد انحرف الرجـل عن هـذا المبـدأ العـام وفـرض وضـعًا اسـتثنائيًا شاذًا، فاقدًا للحس، يشوبه الغرور والجهل في عصر التنوير والحكمة، فقد نصب نفسه حاكمًا مستبدًا على جنس لديه من القدرة العقلية ما يمكنه من امتلاك زمام أمره، فهـا هو الرجل يتظاهر بتأييده للثورة ويتشدق بالحق في المساواة ولا يعمل به.

إعلان حقوق المرأة والمواطنة

من أجل إقراره من قبل المجلس الوطني في دورته الأخـيرة أو في دورتـه التشـريعية القادمة.

الديباجة

اعتقادًا بأن تجاهل حقوق المرأة وتهميشـها والاسـتهانة بهـا، هـو السـبب الرئيسـي في الأزمات العامة وفي فساد الحكومات، تطالب الأمهـات والأخـوات والبنـات (و) ممثلات

الأمـة بتشـكيل مجلس وطـني وقـد قـررت المـرأة عمـل إعلان للحقـوق الطبيعيـة والمقدسة والثابتة للمرأة، لكي يتم عرضه أمـام كـل أفـراد المجتمـع لينكـرهم بصـورة مستمرة بما لهم من حقوق وما عليهم من واجبـات، وحـتى تتوافـق الحقـوق الرسـمية للمرأة والحقوق الرسمية للرجل مع أهـداف المؤسسـات السياسـية وتحترمهـا، وحـتى تكون المواطنين من الآن فصـاعدًا قائمـة على مبـادئ بسـيطة لا يمكن تغييرهـا، تقـوم بدعم الدستور والأخلاق الحسنة وتحقيق السعادة للجميع.

وبالتالي، فإن الجنس الذي لا يتوقـف فقـط بجمالـه بـل بشـجاعته في مواجهـة صـعاب خبرة الأمومة أيضًا، يعترف ويعلن تحت رعايـة الخـالق الأعظم الحقـوق التاليـة للمـرأة والمواطنة.

مادة (1)

إن المرأة ولدت حرة وتحيا حياة مسـاوية للرجـل في الحقـوق ويجب أن يقـوم التمـيز الاجتماعي فقط على المنفعة العامة.

مادة (2)

إن الهدف الأساسي لأي مؤسسة سياسية هـو الحفـاظ على الحقـوق الطبيعيـة الثابتـة للرجل والمرأة، وتلك الحقوق هي الحرية والأمن وحماية الممتلكات الخاصة، ومقاومـة القهر.

مادة (3)

إن مبدأ السيادة ينبع من الأمة التي ما هي إلا اتحاد بين الرجال والنساء ولا يمكن لأحـد أن يمارس أي سلطة غير تلك النابعة من الأمة.

مادة (4)

تقوم الحريـة والعدالـة على الحفـاظ على كـل مـا يمتلكــه الآخـرون، وعلى ذلـك فـإن الحـدود المانعة لممارسة المرأة لحقوقها الطبيعية ما هي إلا مظهر من مظاهر طغيـان الرجل، ولابد من القضاء على تلك الحدود باللجوء إلى قوانين الطبيعة والمنطق.

مادة (5)

إن تطبيق قوانين الطبيعة والمنطق يمنع كل ما يكون من شأنه الإضـرار بـالمجتمع، ولا يمكن الإحالة دون وقوع ما لا تمنعه تلك القوانين الحكيمة المقدسـة، كمـا يصـعب منـع أي شخص من فعل ما لا يتحمل عواقبه.

مادة (6)

لابد أن يعبر القانون عن الإرادة العامة، وعلى ذلك فلابد من أن يساهم كل المواطنين، ذكورًا وإناثًا، بأنفسـهم أو عن طريـق ممثليهم في وضـع هـذا القـانون، ولابـد أن يكـون المواطنون الذكور والإناث متساوين أمـام القـانون، كمـا لابـد أن يكونـوا مسـتاوين في المزايا وارتقاء المناصب وفرص العمل طبقا لقدرات كـل منهم، وبـدون أي تميـيز غـير ذلك القائم على ما لديهم من قدرات ومواهب.

مادة (7)

لا تطبق أي استثناءات على المرأة فإنها تتهم ويقبض عليها وتحجز في القضايا الـواردة في القانون. فإن المرأة مثل الرجل تلتزم بهذا القانون الصارم.

مادة (8)

لابد أن ينص القانون فقط على عقوبات ضرورية.

مادة (9)

تطبق القوانين الصارمة بصورة كاملة علي المرأة إذا ما ثبتت إدانتها.

مادة (10)

لا يتعرض أي شخص للضرر بسـبب مـا لديـه من آراء، للمـرأة الحـق أن تـرتقي منصـة البرلمان، ويجب أن يكون لها نفس الحق في ارتقاء منابر الخطابة، شـريطة ألا يخـالف ما تقوله النظام العام الذي يقتضيه القانون.

مادة (11)

إن حرية التعبير عن الآراء والأفكار هي واحدة من أكـثر حقـوق المـرأة قيمـة، وبمـا أن الحرية تتضمن اعتراف الآباء بأبنائهم فإن من حق أي امرأة أن تقـول لأي رجـل أنـا أم هذا الطفل الذي ينتمي إليك دون أن يفرض عليها التحيز البربري إخفـاء تلـك الحقيقـة، ويمكن وضـع اسـتثناء لمواجهـة أي إسـاءة لاسـتخدام هـذه الحريـة في الحـالات الـتي يقتضيها القانون.

مادة (12)

تتضمن الضمانات الخاصة بحقوق المرأة والمواطنة فوائد عظيمـة، ويجب أن تسـتخدم هذه الضمانات لصالح الجميع وليس للمنفعة الخاصة لمن عهد إليهم بها.

مادة (13)

تتساوى مساهمات الرجل والمرأة لـدعم القـوى العامـة ونفقـات الإدارة، فـإن المـرأة تشارك الرجل في كل الواجبات وكـل المهـام الصـعبة، وبالتـالي فلابـد أن تشـاركه في المزايا والمناصب والوظائف الحكومية.

مادة (14)

للمواطنين الذكور والإناث الحق في التحقق بأنفسهم أو عن طريق ممثليهم، من مـدى ضرورة المشاركة العامة. ويمكن تطـبيق ذلـك فقـط على المـرأة إذا مـا منحت نصـيبا مسـاويًا ليس من الـثروة، ولكن أيضـا من الإدارة العامـة ومن تحديـد نسـب الضـرائب فقط وقواعدها وطرق جبايتها وفتراتها.

مادة (15)

إن جماعة النساء المتحدة لأغراض تتعلق بالضرائب لها الحق في طلب كشف حســاب من الرجل عن إدارتهم بواسطة أي موظف عام.

مادة (16)

لا يكون لأي مجتمع دستور يفتقد ضمان الحقوق وفصل السلطات، ويعتبر الدستور باطلاً إذا لم يشارك أغلبية أفراد المجتمع في صياغته.

مادة (17)

إن حق الملكية مكفول للجنسين سواء كانا متحدين أو منفصلين، وهو لكل من الجنسين حق مقدس لا يمكن انتهاكه، فهو الإرث الحقيقي ولا يمكن أن يحرم منه أحد ما لم تقض الحاجة العامة التي يحددها القانون ذلك ويكون ذلك في مقابل تعويض عادل.

الملحق

أيتها النساء استيقظن من سباتكن، ابحثن عن حقوقكن؛ فإن ناقوس الخطر يدق ويزلزل العالم بأكمله. إن ممتلكات الطبيعية لم يعد يسيطر عليها التحيز والتعصب والخرافات والأكاذيب.

إن شعاع الحقيقة قد انتشر فانقشعت به غمامات الحماقة واغتصاب الحقوق. إن الرجل المستعبد قد ضاعف قوته ولجأ إلى ما لديك من قوة للتحرر، ولكنه بمجرد تحرره مارس الظلم على رفيقته. أيتها المرأة، متي ستستردين حسك وبصيرتك؟ ما هي المزايا التي منحتها إياكي الثورة ؟ هل كل ما جاءت به الثورة هو زيادة لما تلقينه من احتقار وما تعانينه من ازدراء. لقد كنت تتحكمين في ضعف الرجال في عصور الفساد. إن إصلاح الوضع المتوارث، يعتمد على النواميس الحكيمة للطبيعة، ماذا ترهبين؟ ما يمنعك من اتخاذ هذه الخطوة الجريئة؟ هل تخافين من أن يقول لك المشرعون الفرنسيون الذين يعملون على تصحيح تلك الأفكار والذين وقعوا في شرك الممارسات السياسية التي عفى عليها الدهر، ما هو وجه الشبه بيننا وبينك أيتها المرأة ؟ عليك بإجابة هذه الأسئلة أولاً. وأما ما صمم الرجال لما يعانوه من ضعف على وضع تلك الحقيقة التي ليس لها أي مقدمات في مقابل مبادئهم، فعليكي أن تدفعي بشجاعة وتلجئي إلى وصت المنطق في مواجهة التظاهر الواهي بالتفوق، واتحدى مع أخواتك تحت مظلة الفلسفة، وظفي كل ما لديك من طاقة وقوة شخصيتك، وسوف تجدين الرجل الذي يملأه الغرور والذي يبتذل إليك كعاشق شريكا يملؤه الفخر لأنه سيتقاسم معك نعم الخالق الأعظم، وبصرف النظر عما يعوقك من حواجز، فإنه لا يزال في إمكانك تحرير نفسك، يجب فقط أن تكون لديك الرغبة في التحرير.

إن الزواج هو مقبرة الثقة والحب. وإن المرأة المتزوجة يمكن أن تنسب إلى زوجها أبناء غير شرعيين، كما يمكن أن تورثهم ما ليس من حقهم دون التعرض لأي عقوبة، أما المرأة غير المتزوجة فليس لديها إلا حق ضعيف، فإن القوانين العتيقة التي تفتقر إلى الإنسانية تنكر عليها حقها في أن ينتسب ابنها إلى أبيه، ولم تسن أي قوانين جديدة بهذا الشأن. إذا كان من الصعب عليها توفير وضع مشرف وعادل لبنات جنسي، فإني أترك الأمر للرجل ليحرز المجد ويتخذ الخطوات اللازمة بهذا الشأن، ولكن بينما أنتظر فلابد أن تمهد الطريق لغد أفضل عن طريق الثقافة الوطنية واسترجاع الأخلاق وتقاليد الزواج الحسنة.

شكل العقد الاجتماعي بين الرجل والمرأة

نحن النساء تحركنا إرادتنا، نتحد في كل فترات حياتنا، ولاستمرار توجهاتنا المتبادلة، بناء على الشروط التالية: ننوي ونتمنى أن نجعل ثرواتنا اشتراكية وفي الوقت ذاته

نحتفظ بحق تقسيمها لصالح أبنائنا ولصـالح من يكـون لـدينا ميلاً خاصـا إليهم، ونعـترف بأن ما نمتلكه يؤول إلى أبنائنا، أيًا كـان آبـاؤهم، وأنهم كلهم دون تميـيز لهم الحـق في الانتساب إلى آبائهم وأماتهم الذين اعترفوا بهم، كما أننا ندعم القانون الذي لا يعترفون بأبنائهم. ونلزم يقضي بعقوبته من أنفسنا في حالة الانفصال، بأن نقسم ثرواتنـا ونجنب مسبقًا نصيب أبنائنا الذي يقره القانون، أما في حالة العلاقة الزوجية السليمة فـإن من يتوفى يوصي بنصف ثروته إلى أبنائه، وإذا لم يكن هناك أبناء فإن الطـرف الآخـر الـذي لم يفارق الحياة له الحق في الإرث بالعـدل، مـا لم يـوص المتـوفي بنصـف ثروتـه إلى شخص يرى أنه يستحق.

وهذه تقريبًا هي صيغة قانون الزواج التي أقترح تنفيذه. وأعتقد أن بمجـرد قـراءة هـذه الوثيقة الغريبـة سـوف ينهـال على سيل من الهجـوم من قبـل المناقضـات ومـدعيات الاحتشام ورجال الدين، ومن كل زبانية جهنم. إلا أن اقتراحي يوفر لمن يحتكمـون إلى العقل الوسيلة لإقامة حكومة سعيدة فاضلة !

بالإضافة إلى ذلك أود أن يسن قانون لحماية الأرامل والفتيـات الصـغار الـتي تخـدعهن الوعود الكاذبة لمن يرتبطن بهم من الرجـال، أو أن يجـبر هـذا القـانون هـؤلاء الرجـال المخادعين على الوفاء بوعودهم أو على الأقل بدفع تعـويض يتناسـب مـع مـا لديـه من ثروة. كما أود أن يكون هذا القانون صارما جدا مع النساء اللاتي لديهن من الوقاحة مـا يجعلهن يلجأن إلى القانون الذي انتهك بسـبب سـوء سـلوكهن، وكمـا أوضـحت في Le Bonheur Primitt de l'homme التي كتبتها في عام 1788، فإنه لابد من تحديـد مكـان محـدد للعـاهرات. فـإن العـاهرات لسـن السـبب الأوحـد لانحطـاط الأخلاق في المجتمع بل أحيانًا نساء المجتمع أنفسـهن، فـإن تغيـير الفئـة الثانيـة سـوف يـؤدى إلى إصـلاح الفئـة الأولى، إن هـذا الاتحـاد الأخـوي قـد يـؤدى في البدايـة إلى الارتبـاك والاضطراب، إلا أنه سينتهي في آخر الأمر بالتجانس الأمثل.

وأنـا هنـا أقـدم الوسـيلة المثلى للارتقـاء بـأرواح النسـاء وهي إعطـائهن الفرصـة في المشاركة في كل أنشطة الرجال، وإذا ما صمم الرجل على اعتبار هـذه الوسـيلة غـير عمليـة فليشـارك المـرأة في مصـيره ليس بنـاءًا على أهوائـه ولكن بنـاءا على حكمـة القانون ولابد من التخلي عن التحيز والانحراف عن سبيل الفضيلة، كمـا لابـد من تنقيـة الأخلاق، واسترجاع ما للطبيعة من حقـوق وأضـف إلى ذلـك جـواز القساوسـة وتثـبيت الملك على عرشه، الأمر الذي سوف يحمي الحكومة الفرنسية من السقوط.

المشاركات والمشاركون:

* أجنيشكا جراف: أسـتاذة مسـاعدة في مركـز الدراسـات الأمريكيـة بجامعـة وارسـو، بولندا، لها أبحاث في مجال شعريات السياسة ودراسات الجندر.

* أحمد محمود: صحفى ومترجم.

* بنسى بيشـوب: مؤرخة ومحاضرة بقسم التاريخ في جامعة تكساس أوستن بالولايات المتحدة الأمريكية.

* رانيا الشباسي: مدرسة مساعدة بقسم اللغة الانجليزية.

* سلاف طه: مترجمة، حاصلة على ماجستير في مجال حقوق الإنسان جامعـة Essex بانجلترا.

* شهرت العالم: مترجمة

* شـيرين بشـر: خريجـة كليـة الألسـن- تحمـل دبلومـة من جامعـة القـاهرة – طالبـة ماجستير في تحليل الخطاب السياسي الأوروبي.

* شيرين سيف: طالبة ماجستير ومترجمة.

* عثمان مصطفى عثمان: مترجم وباحث

* فاطمة أحمد إبراهيم: ناشطة حقوق إنسان من السودان وباحثة في مركز الدراسات الأفريقية في جامعة كاليفورنيا في لوس أنجليس بالولايات المتحدة الأمريكية.

* لمياء الغريب: خريجة قسم اللغة الإنجليزية- جامعة القاهرة، حاصلة على دبلومة في الترجمة الفورية والتحريرية من الجامعة الأمريكية.

* نجات سيد خان: عميدة معهد دراسات المرأة في لاهور. باكستان.

* نولة درويش: عضوة مؤسسة بمؤسسة المرأة الجديدة.